الدراسات الفاطمية

كتاب الافتخار

تأليف

أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني

حققه وقدم له

إسماعيل قربان حسين بونا والا

كِتَابُ الِافتِخَار

الدراسات الفاطمية

كتاب الافتخار

تأليف

أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني

حققه وقدم له

إسماعيل قربان حسين بونا والا

دار الغرب الإسلامي

© 2000 دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي
ص . ب . 5787-113 بيروت

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهروستاتية ، أو أشرطة ممغنطة ، أو وسائل ميكانيكية ، أو الاستنساخ الفوتوغرافي ، أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من الناشر .

إهداء

لذكرى بنت أخي

شميم

20 May 1953 --- 5 April 1978

بسم الله الرحمان الرحيم

مقدمة المحقق

قد بدأنا بتحقيق هذا الكتاب في أواسط السبعينات عندما جمعنا أكثر النسخ الخطية منه، ولكن الظروف القاسية حالت بيننا وبين تكميل هذا العمل. ثم وجدنا أن مصطفى غالب قد سبق إلى نشره سنة ١٩٨٠ . فأرجئ العمل به مؤقتا مع أننا وجدنا أن طبعة غالب كانت مليئة بالأخطاء، وأنه حذف الصفحات العديدة من الباب السابع والباب الثامن، وغيَّر الكلمات والجمل الكثيرة في المواضيع المتعددة. وبعد أن حصلنا على النسخ الثلاث الأخيرة ـ نسختين من خزانة الدعوة الهادية العلوية ونسخة من خزانة المرحوم زاهد علي ـ سنة ١٩٩٦ واصلنا الجهود على إنجاز التحقيق. وأقبلنا على بعض دور النشر في بيروت والقاهرة لكي نعرف مدى رغبتها في نشر المخطوطات الفاطمية، ولكن فوجئنا بخيبة الأمل. وأخيرًا اتصلنا بمعهد الدراسات الإسماعيلية في لندن بوساطة الأستاذ فرهاد دفتري، ولكن لم نجد لديها أي رغبة في إحياء تراثها إلا الدعاية للطائفة النزارية الآغاخانية. وجدير بالذكر أن المعهد يحتوي المخطوطات الفاطمية (الإسماعيلية) الكثيرة ولكنها لا تهتم بتحقيق النصوص القديمة ونشرها. وقد أبلغنا الأستاذ دفتري أن

مجلس الإدارة للمعهد قد رفض طلبنا قائلا إن الجماعة الإسماعيلية الآغاخانية لا يقرأون ولا يفهمون اللغة العربية، فما الفائدة في نشر هذه الكتب وهدر الأموال؟ ما أحسن المثل الذي يماثل المسؤولين عن المعهد من قول الله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا. (سورة جمعة ٦٢: ٥) وفي نهاية المطاف قد شاءت الأقدار أن نصادف الأستاذ الفاضل الحاج حبيب اللمسي، مدير دار الغرب الإسلامي في بيروت، وهو الذي وعدنا بنشر هذا الكتاب والكتب الفاطمية الأخرى. فنختتم هذه المقدمة الوجيزة سائلاً المولى المنَّان أن يستفيد بجهود الحاج اللمسي في نشر المخطوطات الفاطمية وغير الفاطمية طلاّب الدراسات الفاطمية، وأن يجزيه خير الجزاء.

إسماعيل قربان حسين پوناوالا
مدينة لوس انجليس في ولاية كاليفورنيا
في ٢٦ مارس ٢٠٠٠ .

المؤلف وحياته

مؤلف هذا الكتاب هو أبو يعقوب السجزي أو السجستاني[1] من كبار الدعاة الإسماعيلية، ولكنا لا نعرف عن حياته إلا الإشارات الخاطفة في بعض المصادر الغير الإسماعيلية. وأما المصادر الإسماعيلية فلا تعتني بحياة الدعاة الأوائل عامة، وليس فيها أي معلومات عن حياة السجستاني، أين ومتى ولد، وأين نشأ وتربّى، وأين ومتى توفي، وعن علاقاته مع الخلفاء الفاطميين. وقد جمع الأستاذ شترن هذه المعلومات المبعثرة من المصادر المختلفة في مقالته القيمة التي نشرها سنة ١٩٦٠ .[2] وفي محاولته أن يعطي تاريخ الدعوة الإسماعيلية تسلسلا تاريخيًا في خراسان وماوراء النهر، حاول أن يؤول الإشارات التي وردت في تلك المصادر باسم «أبي يعقوب» و«إسحاق» إلى شخص مجهول بأنها تعني أبا يعقوب السجستاني، مؤلف هذا الكتاب. ولكنا لم نقتنع بتفسيره في غياب الأدلة القاطعة بأن الشخص المجهول المشار إليه هو نفس الشخص الذي نعرفه باسم السجستاني. فنريد أن نعرض هذه المعلومات فيما يلي كما وردت في تلك المصادر القديمة.

---

١ سِجْز بكسر أوله، وسكون ثانيه، وآخره زاي، اسم لسجستان البلد المعروف في أطراف خراسان، والنسبة إليها سِجْزي، وأكثر أهل سجستان ينسبون هكذا. ياقوت، معجم البلدان «سجز ؛ سجستان». فمن الظاهر أنه لقّب نسبةً إلى سجستان.

٢ Stern, " The early Ismā'īlī missionaries."

وقد ذكر ابن النديم الذي ألف «الفهرست» سنة ٣٧٧ هجريا أبا حاتم الرازي والنسفي من بين المصنِّفين للكتب الإسماعيلية ولكنه لم يذكر اسم السجستاني، بل ذكر اسم «أبي يعقوب» في سياق آخر بأنه كان يقيم في الري، وكان ينوب عن الإمام المستور، ويشرف على منظمة الدعوة في العراق قائلا: «بنو حمَّاد المواصلة،[٣] وهؤلاء كانوا أصحاب الدعوة بالجزيرة [يعني شمال غربي العراق] وما والاها من قبل أبي يعقوب، خليفة الإمام المقيم بالري. وقد صنَّفوا كتبًا وأضافوها إلى عبدان ... » ثم يقول في سياق آخر: «[كان] ابن نفيس أبو عبد الله هذا من جلَّة الدعاة، وكانت الحضرة إليه خلافة لأبي يعقوب.[٤] فتنكَّر عليه أبو يعقوب لأمرٍ بلغه عنه، فأنفذ قومًا من الأعاجم، فقتلوه بالغيلة في داره.»[٥]

وقد دارت هذه الأحداث التي وصفها ابن النديم كما ناقش الأستاذ شترن في مقالته المذكورة آنفًا في العشرينات من القرن الرابع الهجري. فتدلُّ هذا بالتالي على أن «أبا يعقوب» المذكور كان يشغل منصبًا هاما ورفيعا في الدعوة آنذاك. ولكن ليس لدينا المعلومات الكافية عن تاريخ الدعوة وأسماء الدعاة في تلك المناطق لكي نحكم بغير أدنى شك أن «أبا يعقوب» المذكور ههنا هو أبو يعقوب السجستاني.

وقد ذكر أبو القاسم البستي، وهو أحد الزيدية المعتزلة وعاش في نهاية

---

٣ هما أبو مسلم بن حمَّاد الموصلي وأخوه أبو بكر كما سمَّاهما القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، ٢: ٣٩٢ .

٤ يعني بهذه العبارة: كان ابن نفيس داعيًا في العاصمة بغداد، وكان ينوب عن أبي يعقوب.

٥ الفهرست، ٢٤٠ـ٢٤١ ؛ *The Fihrist of al-Nadīm*, I, 472-73

القرن الرابع من الهجرة وتناول بعض الكتب للسجستاني في ردِّه ضد الإسماعيلية، قد ذكر اسمه «الخَيْسَفُوجي السِّجْزي» أحيانا، و«صاحب سجستان الملقب بالخَيْسَفُوج»[٦] و«السجزي» أحيانا أخرى.[٧] فعرفنا من إخبار البستي، وهو من معاصري السجستاني الناشئين، بأنه هو أبو يعقوب السجزي أو السجستاني صاحب «كتاب الافتخار». ويقول عبد القاهر البغدادي (المتوفي سنة ٤٢٩ هـ) أن «أبا يعقوب السجزي المعروف ببندانه»[٨] كان من دعاة الباطنية في المناطق الشرقية التي تسمَّى ما وراء النهر، ثم يضيف قائلاً إنه قتل [كما] قتل النسفي.[٩] فمعلومات البستي والبغدادي تساند بعضهما بعضًا. ويقول نظام الملك (المتوفي سنة ٤٨٥ هـ)، الوزير المعروف للسلطانين ألپ أرسلان وملك شاه السلاجقة، أن الداعي الذي يقيم في الرَّي كان اسمه «إسحاق.»[١٠] ولكنا لا نستطيع أن نحكم بدون شك أن «إسحاق» هذا، و«أبو يعقوب» كما ذكره ابن النديم، هما شخصية واحدة حتى لو افترضنا أن من كان اسمه «إسحاق» يأخذ عادة الكنية «أبا يعقوب.»

---

٦ الكلمة غير منقوطة في الأصل، ومعناه حَبُّ القُطْن. ابن منظور، لسان العرب «خسفج»؛ وبالفارسي خيشفوج، تبريزي، برهان قاطع «خيشفوج»؛ Dozy, *Supplément*, I, 417 وهكذا قرأ الأستاذ شترن، راجع Stern, "Abū 'l-Qāsim al-Bustī."

٧ من كشف أسرار الباطنية، ٤ ب، ٧ ألف، ٨ ألف، ١٠ ألف، ١٧ ب.

٨ الفرق بين الفرق، ٢٨٣ . هكذا في الكتاب المطبوع، وهو «پنبه دانه» بالفارسية بمعنى الخيسفوج كما اقترح الأستاذ شترن. Stern, "Arabico-Persica."

٩ الفرق بين الفرق، ٢٨٣ . لايعني قول البغدادي أن النسفي والسجستاني قتلا في نفس السنة. فهذا الخطأ راجع إلى ما كتب الأستاذ ماسنيون، راجع *Biobibliography*, 83, n. 4

١٠ سياست نامه، ٢٦٧ .

وقد ذكر أبو محمد اليمني الذي عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري أبا يعقوب السجستاني في كتابه عن الفرق الإسلامية.[11] ويبدو من كتابه أن المؤلف خصص ثلث الكتاب للرد على الإسماعيلية. وننبه نظر القارىء إلى أمر مهم بأنه استطاع الحصول على الكتب الإسماعيلية الكثيرة ومن ضمنها كتاب الافتخار، وكتاب المقاليد وكتاب البشارة للسجستاني. وهو يذكر كتاب الافتخار عدة مرات وأحيانا ينقل عنه، ولكنه لايعطينا أي معلومات عن حياة المؤلف لأن الكتاب عن الفرق وعقائدها. وأما رشيد الدين فضل الله (المتوفي سنة ٧١٨ هـ)، المؤرخ الكبير للعصر الإلخاني المغولي الذي يؤرخ بداية الدعوة الإسماعيلية في خراسان، يقول إن إسحاق السجزي الملقب بخيسفوج[12] كان داعيًا في سيستان (المعرَّب سجستان) بعد زمن أبي الحسن بن علي المرورودي.[13] وهذا الأخير كما يضيف رشيد الدين كان معاصرًا لنصر بن أحمد الساماني الذي تولى الحكم في خراسان بين سنة ٣٠١ و٣٣١ بعد الهجرة.[14] وكذلك يقول المؤرخ أبو القاسم الكاشاني، معاصر رشيد الدين، إن إسحاق السجزي الملقب بخيسفوج[15]

---

١١ عقائد٢: ٥١٣، ٥١٤، ٥١٧ .

١٢ بجبسفوج: في الكتاب المطبوع خطأ.

١٣ جامع التواريخ، ١٢ . هو الأمير الحسين بن علي المروزي الذي اعتنق الدعوة الإسماعيلية على يد الداعي الغياث، ثم تولى رياسة الدعوة في خراسان. وقبل وفاته خلَّف محمد بن أحمد النسفي في منصبه. راجع للتفاصيل Stern, "Early Ismā'īlī missionaries," المراجع القديمة مذكورة هناك.

١٤ Bosworth, *New Islamic Dynasties*, 170.

١٥ «يكسفوح»، ومرة أخرى «حتجسفوج»: في الكتاب المطبوع.

كان داعيًا في سيستان بعد أن قتل الداعي النسفي.[١٦] فالظاهر من هذين المصدرين أن أبا يعقوب السجستاني كان داعيًا في سجستان، إما في الثلاثينات أو الأربعينات من القرن الرابع الهجري. ثم يضيف رشيد الدين والكاشاني قائلين إن السجزي قتل بحكم الأمير خلف بن أحمد.[١٧] وهذا الأخير من الدولة الصفّارية الذي تولى الحكم في خراسان سنة ٣٥٢ بعد الهجرة واستسلم للمَلِكِ الغزنوي محمود بن سبكتكين سنة ٣٩٣ بعد الهجرة.[١٨] فنستطيع أن نستنبط من هذين المصدرين الأخيرين أن السجستاني قتل بعد سنة ٣٥٢ وقبل سنة ٣٩٣ من الهجرة.

وقد وجدنا في كتاب الافتخار الإشارتين إلى سنة ٣٢٢ و٣٦١ بعد الهجرة. فهاتان الإشارتان تساعدان في تحديد نشاط السجستاني ومدة حياته. يقول إنه كان بالعراق سنة ٣٢٢ بعد الهجرة عند منصرفه من الحجِّ والخليفة العباسي القاهر قد كحل وأجلس الراضي.[١٩] فهذه هي الإشارة الذاتية الوحيدة في مؤلفاته، وبناءًا على هذا نستطيع أن نقول إنه آنذاك كان بالغًا سنّ الرشد ولكن ليس لدينا أي دليل بأنه كان يعتنق المذهب الإسماعيلي أو ينتمي إلى الدعوة. فمن المحتمل أنه كان يمارس مهنته بنشاطه في الدعوة الإسماعيلية حتى تدرَّج في درجاتها العليا وأصبح «صاحب سجستان» كما ذكره أبو القاسم البستي. وكذلك نعرف من خلال «كتاب الافتخار» أنه كان حيًّا سنة ٣٦١ بعد الهجرة، وهي السنة التي يؤرخ بها تأليف «كتاب الافتخار» حيث يقول «قد خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى

---

١٦ تاريخ، ٢١ .

١٧ رشيد الدين، جامع التواريخ، ١٢ ؛ الكاشاني، تاريخ، ٢١ .

١٨ Bosworth, *New Islamic Dynasties*, 172.

١٩ راجع الباب الثامن في معرفة الإمامة من هذا الكتاب.

آله من العالم ومضى بعده ثلاثمائة ونيف وخمسون سنة.»[٢٠] فلذلك نستطيع أن نقول إن نشاطه، على أقل تقدير، يمتدُّ من سنة ٣٢٢ إلى سنة ٣٦١ بعد الهجرة، وإنه قتل بحكم الأمير خلف بن أحمد في خراسان كما ذكر البغدادي ورشيد الدين فضل الله والكاشاني بمدَّة قصيرة بعد إتمامه «كتاب الافتخار.» وليس لدينا أي دليل لتحديد السنة التي اغتيل فيها على سبيل القطع وكذلك ليس لدينا أي معلومات عن الظروف السائدة آنذاك.

علاقاته مع الخلفاء الفاطميين في المغرب ومصر

ينتمي السجستاني إلى المدرسة الفكرية الإسماعيلية الإيرانية[٢١] التي عرفت بميولها إلى الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وكذلك بميولها إلى الاتجاه القرمطي،[٢٢] أي أنها تعتقد بإمامة محمد بن إسماعيل وتنتظر ظهوره كالقائم

---

٢٠ راجع الباب التاسع في معرفة القيامة والباب الثالث عشرفي معرفة الوضوء والطهارة من هذا الكتاب.

٢١ راجع Stern, "Early Ismā'īlī missionaries;" Madelung, *Religious Trends*, 94-100.

٢٢ يقول النوبختي عن القرامطة بأنهم زعموا أن محمد بن إسماعيل حي لم يمت، وأنه القائم المهدي، ومعنى القائم عندهم أنه يُبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد صلع. فرق الشيعة، ٦٢؛ القمي، المقالات والفرق، ٨٤ . وجدير بالذكر أنهما من أقدم المصادر المعاصرة. وللترجمة والتعليقات راجع Stern, *Studies in Early Ismā'īlism*, 47-55; *EI*^{2}, s.v. Ḳarmaṭī; *ER*, s.v. Qarāmiṭa.

المهدي. وكان محمد بن أحمد النسفي (أو النخشبي)،[٢٣] مؤلف «كتاب المحصول»، من أوائل الدعاة انتماءًا إلى هذه المدرسة ومن كبارهم. وقد تلقى كتابه هذا رواجًا كبيرًا عند القرامطة. ولكن بعد غارة القرامطة على مكة سنة ٣١٧ بعد الهجرة[٢٤] وما فعلوه بالحجّاج وبأهلها من الأعمال الفظيعة التي تقشعر لهولها الأبدان، وقلعهم الحجر الأسود من الكعبة، قد تنكّر الناس لهم. ثم بعد سنتين من هذه الحادثة تنازل أبو طاهر الجنّابي عن السلطة في البحرين وأعطى زمام الأمور إلى الشاب الإيراني معلنًا أنه القائم المنتظر.[٢٥] ولكن ما حدث خلال حكمه القصير كانت هي الفضيحة الأخرى وفشلاً ذريعًا للقرامطة. فمن الممكن أن نحلّل هذه الأحداث التاريخية في ضوء الاعتقادات القرمطية وبما وردت في «كتاب المحصول» من الآراء التي تتعلق بنظرية القائم بأنه سيلغي الشريعة الإسلامية. فمن المحتمل أن أبا حاتم الرازي،[٢٦] والذي ينتمي هو أيضًا إلى المدرسة الإسماعيلية الإيرانية وكان معاصرًا للنسفي، قد ألف كتابه «الإصلاح» منتقدًا لبعض الآراء التي وردت في «كتاب المحصول» وتصويبًا للأخطاء الواردة فيه. بالتالي ألف السجستاني كتابه «كتاب النصرة» الذي دافع فيه عن نظريات النسفي وردًّ على أبي حاتم الرازي. وهذه المناقشة الحامية بين شيوخ الدعوة بالتالي دفع حميد الدين الكرماني[٢٧] إلى تأليف «كتاب الرياض في الحكم بين

---

٢٣ *Biobibliography*, 40-43; *EI*^{2}, s.v. al-Nasafī.

٢٤ ابن الأثير، الكامل، ٨: ٢٠٧ـ٢٠٨؛ زكار، أخبار القرامطة، ٥٣ .

٢٥ *EI*^{2}, s.v. al-Djannābī, Abū Ṭāhir; Madelung, *Religious Trends*, 96-97.

٢٦ *Biobibliography*, 36-39.

٢٧ *Biobibliography*, 94-102; *EI*^{2}, s.v. al-Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn.

الصادين»، صاحب «الإصلاح» وصاحب «النصرة».

وكان السجستاني يعتقد بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وبأنه هو القائم المهدي، ولكن يبدو لنا من خلال بعض مؤلفاته وخاصة من «كتاب الافتخار» الذي هو من مؤلفاته الأخيرة بأنه اعترف بالخلفاء الفاطميين باعتبارهم خلفاء الإمام محمد بن إسماعيل الذي كان ينتظر ظهوره كالقائم. وكان هذا التغير في آراء السجستاني، مع أنه تعديل ضئيل في نظرية الإمامة والقائم، كان نتيجة ما قام به الخليفة المعز لدين الله بمحاولته في استمالة القرامطة إلى جانب الدولة الفاطمية.[٢٨] ولكنه لا يعني بأن المعز لدين الله قد تغاضى عيونه عن أعمالهم الشنيعة ورخص لهم تعطيل الشريعة المحمدية. فلذلك لم تنجح محاولته نجاحًا تاما مع جمهور القرامطة، أي مع قرامطة البحرين.

وفيما يلي ننقل بعض المقتطفات من «كتاب الافتخار» التي تدل على أن السجستاني كان ينتظر ظهور القائم، أي محمد بن إسماعيل، ويعتبر الخلفاء الفاطميين كخلفاء القائم. «وتولـُّد هذا الحرف الذي هو الياء، واسطة حرف الميم على ما يقع في اللفظة، ياء بين ميمين. إذًا قلنا: ميم على أن أساس دورنا[٢٩] واسطة بين ميمين: ميم محمد الأول[٣٠] وميم محمد الآخر.»[٣١] «والحروف الستة المتولدة من حرف الدال قسمة حرف محمد بعده في أئمته الستة. والحروف الستة

---

٢٨ راجع خاصة Madelung, "Fatimiden und Baḥrainqarmaṭen;" idem, "Das Imamat;" Stern, "Heterodox Ismā'ilism."

٢٩ يعني علي بن أبي طالب.

٣٠ يعني محمد بن عبد الله، رسول الله.

٣١ يعني محمد بن إسماعيل. ص ٧٠ .

المتولدة من حرف الراء قسمة حرف القائم[٣٢] في خلفائه الستة بعده.»[٣٣] «وأين أنتم عن الإمام السادس والسابع [إسماعيل بن جعفر ومحمد بن إسماعيل] اللذين سترا أنفسهما خوفا من الظالمين، وكتما دعوتهما عن الخائنين... وأين أنتم عن الخلفاء المهديين[٣٤] الذين فرقوا الدعاة في جزائر الأرض لبسط دعوتهم ...» «وإنما وجب أن تنتهي كمية الأئمة في كل دور من العدد إلى سبعة لأن الكمية المطلقة سبعة ... ولما وجب لهم، أعني النطقاء والأسس، الانتهاء في العدد إلى سبعة، وأزمنتهم كانت سبعة ... وجب أن يكون عدد الأئمة غير مجاوز عن سبعة. وإذا بلغ العدد إلى سبعة ظهر من آثار النفس في السابع حال جديد، يعلو على أحوال الأئمة الستة. ولهذا المعنى وقع سابع أبنية الإسلام إلى طاعة أولي الأمر لأن من عند سابع الأئمة في دور محمد صلع يتولى الأمر من يجب على الخلق طاعته.»[٣٥] ثم يختتم كتاب الافتخار قائلاً: «وشرائف صلواته ونوامي بركاته على النبي والوصي والأئمة الطاهرين والخلفاء الراشدين[٣٦] الذين بهم امتدت أنوار

---

٣٢ يعني محمد بن إسماعيل.

٣٣ يعني الخلفاء الفاطميين. ص ٧٠ .

٣٤ يعني الخلفاء الفاطميين. ص ٧٠ . وهو يقول: والخلفاء المهديين [المهذبين، في الكتاب المطبوع خطأ] ... على خلفاء النطقاء أبواب صاحب القيامة الذين هم أئمة أدوارنا ... وعلى خلفاء صاحب القيامة، بتكملة السبع المثاني ... وسمة انتقال القائم سلام الله على ذكره من دور الستر إلى دور الكشف غيبته، ثم بروزه بعد الغيبة ... القائم سلام الله على ذكره أقام بعد غيبته خلفاءه لئلا ينقطع نور الله تعالى عن العالم. إثبات النبوءات، ٤، ١٨٧ .

٣٥ ص ١٣٤ . يقول في كتاب الينابيع، ١٩، ٧٤ «على أن بعد الأئمة السبعة يكون الخلفاء السبعة» و«القائم عليه السلام وخلفائه.»

٣٦ يعني الخلفاء الفاطميين.

كلمة الله في دورنا إلى طلوع شمس الشموس، المحي للنفوس ...»[٣٧]

توثيق نسبة الكتاب إلى السجستاني

توجد عندنا ثلاثة أنواع من الشواهد على إثبات نسبة هذا الكتاب إلى أبي يعقوب السجستاني. النوع الأول هو الإشارات الداخلية في كتب المؤلف التي تشير بعضها إلى بعض. فنجد أن السجستاني يلفت نظر القارئ في أكثر كتبه إلى مصنفاته الأخرى حيث عالج، أو سيعالج الموضوع بالتفاصيل. وقد أشار السجستاني إلى «كتاب البشارة»[٣٨] و«كتاب المقاليد»[٣٩] في «كتاب الافتخار»، وفي «كتاب المقاليد» قد أشار إلى «كتاب البشارة»،[٤٠] و«إثبات النبوءة»،[٤١] و«كتاب الينابيع»،[٤٢] وفي «كتاب إثبات النبوءات» أشار إلى «كتاب الكامل.»[٤٣]

---

٣٧ يعني القائم محمد بن إسماعيل. ص ٢٥١ . يقول «من جهة صاحب القيامة التي إليها دعا المرسلون. فترى الناس على طبقتين: طبقة ممن آمنوا به وصدقوه وانتظروا ظهوره، فهم بذلك النور مقتبسون متنعمون مستبشرون؛ وطبقة ممن كذبوا به وغفلوا عن حدّه ... جعلنا الله ممن ينتظره، ولا جعلنا من الغافلين عنه.» كتاب الينابيع، ٨٥ .

٣٨ في الباب التاسع والباب العاشر.

٣٩ راجع الباب الأول والباب الثاني عشر.

٤٠ في الإقليد الخامس والأربعين.

٤١ أو «إثبات النبوءات» في الإقليدين السابع والعشرين، والثالث والستين.

٤٢ في الإقليد التاسع والعشرين.

٤٣ يقول: «والقول في أوضاع علة تفاوت الأشخاص في الوضع والمزاجات من جهة نظم الطبيعة لظهور الحكمة خارج عن غرض هذا الفصل، ولعلنا نشرح في كتابنا الموسوم

وكذلك أشار إلى «كتاب المقاليد» في كتاب «سُلـَّم النجاة.»[٤٤] فنجد أن السجستاني يشير عادة إلى مؤلفاته السابقة في الكتب التي ألفها فيما بعد. فمن المحتمل أن «كتاب الافتخار» كان آخر مؤلف قد ألفه السجستاني، فلذلك لم نجد أي إشارة إليه في مؤلفاته السابقة.

والنوع الثاني من الشواهد يحتوي على أدلة الكتَّاب الإسماعيليين الذين ذكروا هذا الكتاب وأسندوه إلى السجستاني. وقد ذكر أحمد حميد الدين الكرماني (المتوفى بعد سنة ٤١١ هـ)، وهو من أكبر الدعاة أيام الخليفة الإمام الحاكم بأمر الله وأعلم بأمور الدعوة، وخاصة بكتب شيوخ الدعوة مثل أبي حاتم الرازي ومحمد بن أحمد النخشبي (أو النسفي) وأبي يعقوب السجزي،[٤٥] قد ذكر في «كتاب الرياض»[٤٦] أن الشيخ أبا يعقوب السجزي قد ألف «كتاب الافتخار» بعد «كتاب النصرة.» فشهادة الكرماني هذه هي الدليل الأقوى على توثيق «كتاب الافتخار» ونسبته إلى السجستاني.

وقد ذكر حسن بن نوح البهروچي (المتوفى سنة ٩٣٩ هـ) «كتاب الافتخار» ضمن قائمة الكتب التي قرأها،[٤٧] ثم نقل منه (خاصة من الأبواب الستة الأخيرة)

بالكامل، إن يسَّر الله لنا ذلك». إثبات النبوءات، ٢٨ . لم نعثر على هذا الكتاب أو أية إشارة إليه في مصادر الدعوة. فيمكن القول إنه لم يتيسَّر له الوقت أو الظروف أن يؤلفه أو أنه قد ألف وضاع.

٤٤ سلم النجاة، ١٦ .

٤٥ راجع راحة العقل، ٢٢ .

٤٦ كتاب الرياض، ٧٢ .

٤٧ كتاب الأزهار، في منتخبات إسماعيلية، ١٩٥ .

بعض الفصول في كتابه الأزهار.[٤٨] ثم كتب أمين جي بن جلال (المتوفى سنة ١٠١٠ هـ)، وهو ابن الداعي جلال بن حسن، شرحًا لـ«كتاب الافتخار»، ولكن لم يصل هذا الشرح إلينا إلا مقتطفات طفيفة منه في بعض نسخ «كتاب الافتخار.» وأخيرًا ذكر إسماعيل بن عبد الرسول المجدوع (المتوفى حوالي سنة ١١٨٣ هـ) «كتاب الافتخار» بمحتوياته في «الفهرست.»[٤٩]

والنوع الثالث من الشواهد يحتوي على أدلة الكتّاب غير الإسماعيليين الذين ذكروا اسم الكتاب ومؤلفه. وقد ذكر أبو محمد اليمني الذي عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري «كتاب الافتخار» ونسبه إلى أبي يعقوب السجستاني. وهو ينقل من «كتاب الافتخار» فقرات طويلة، ولكن بتصرف، في ردّه على الإسماعيلية، قائلاً: «شيخ منهم يقال له أبو يعقوب السجستاني في كتاب له سمّاه بالافتخار» أو «قال أبو يعقوب السجستاني في كتاب لقّبه بالافتخار.»[٥٠]

وبالإضافة إلى هذه الشواهد كلها يمكن القول إن «كتاب الافتخار» توافق الكتب الأخرى المشارة إليها فيما سبق للسجستاني في جميع المحتويات. فالعقائد الدينية والنظريات الفلسفية التي وردت في هذه الكتب متمِّمة بعضها بعضًا. فهذا بالتالي يدل على صحّة نسبة هذا الكتاب إلى أبي يعقوب السجستاني.[٥١]

---

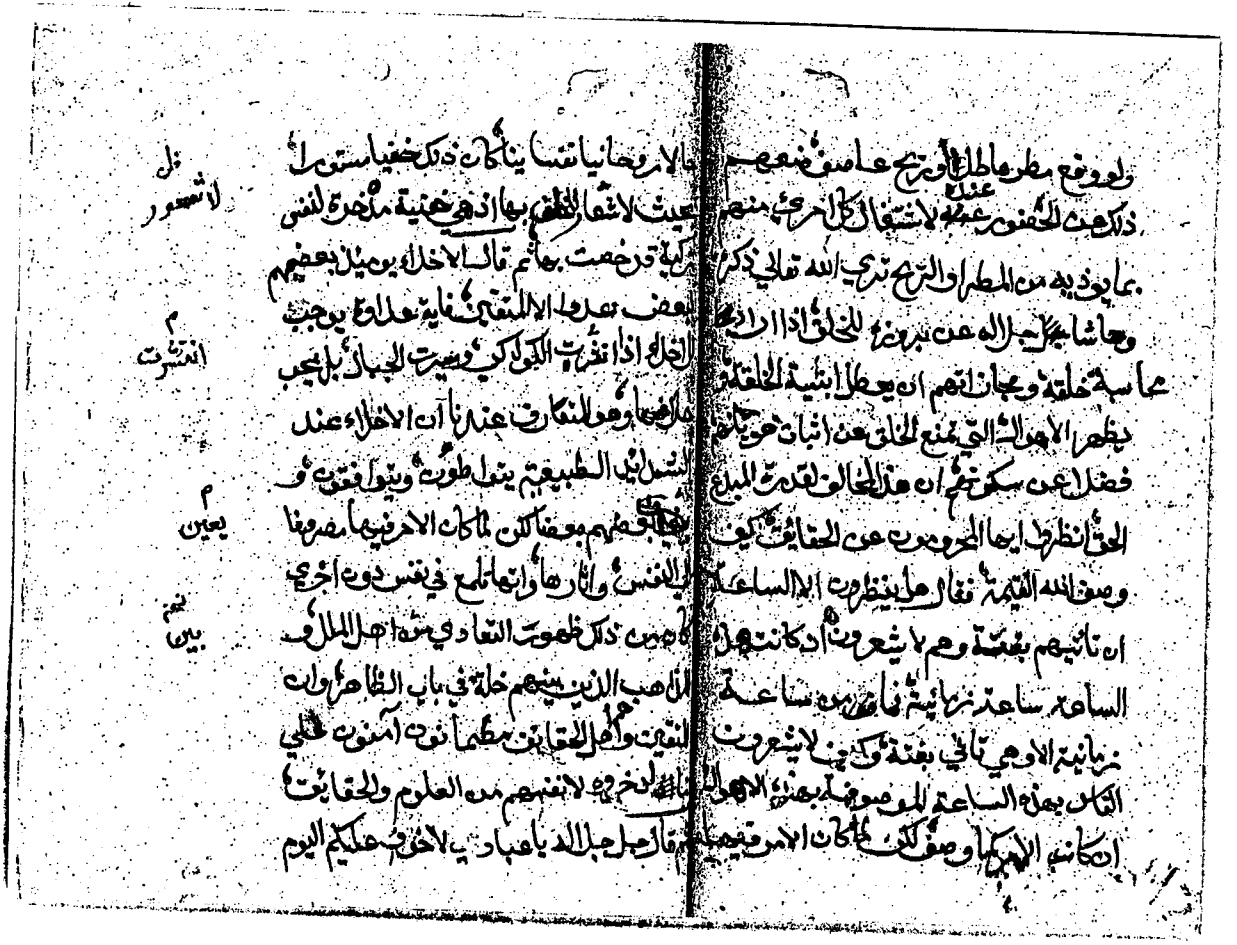
٤٨ راجع *Biobibliography*, 86, 183

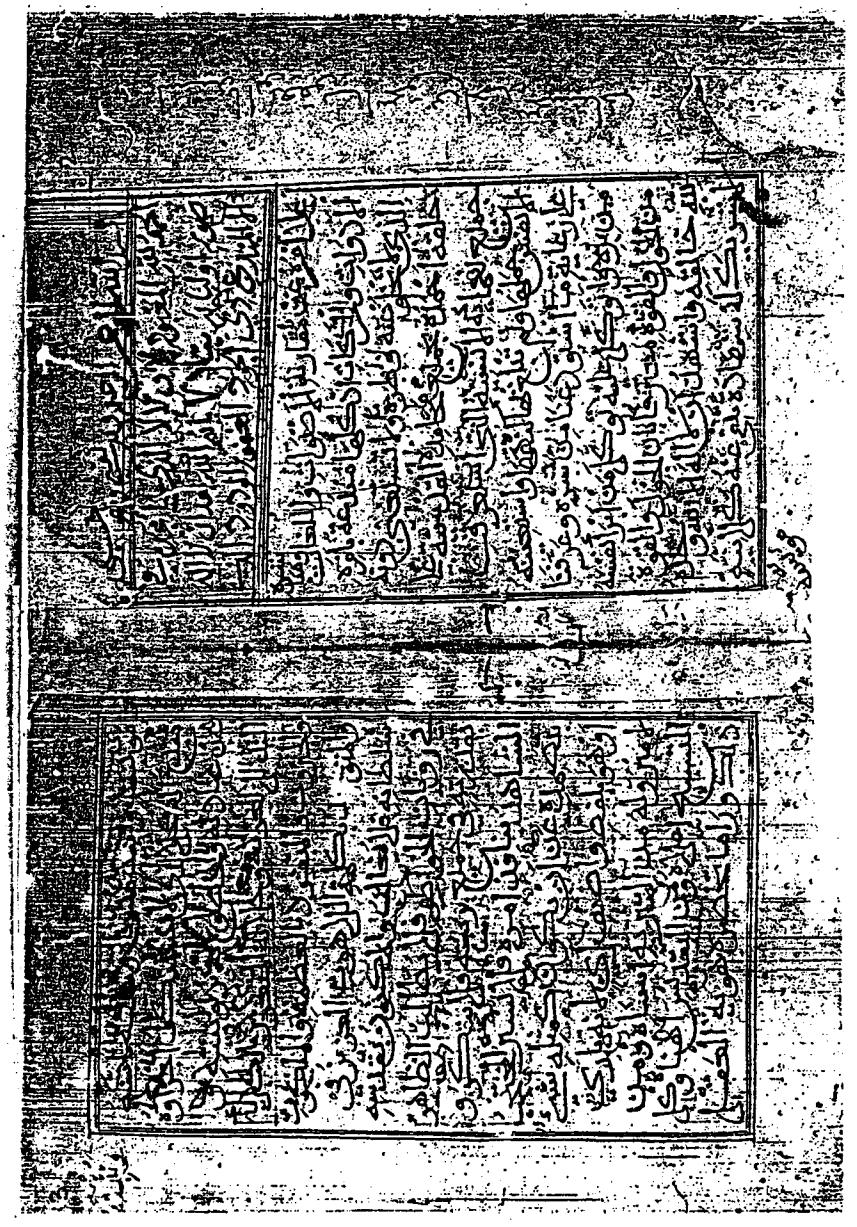
٤٩ فهرست، ١٤٠-١٤١ .

٥٠ عقائد، ٢: ٥١٣، ٥١٥-٥١٦، ٥٢١، ٥٣٠، ٦٥٩ .

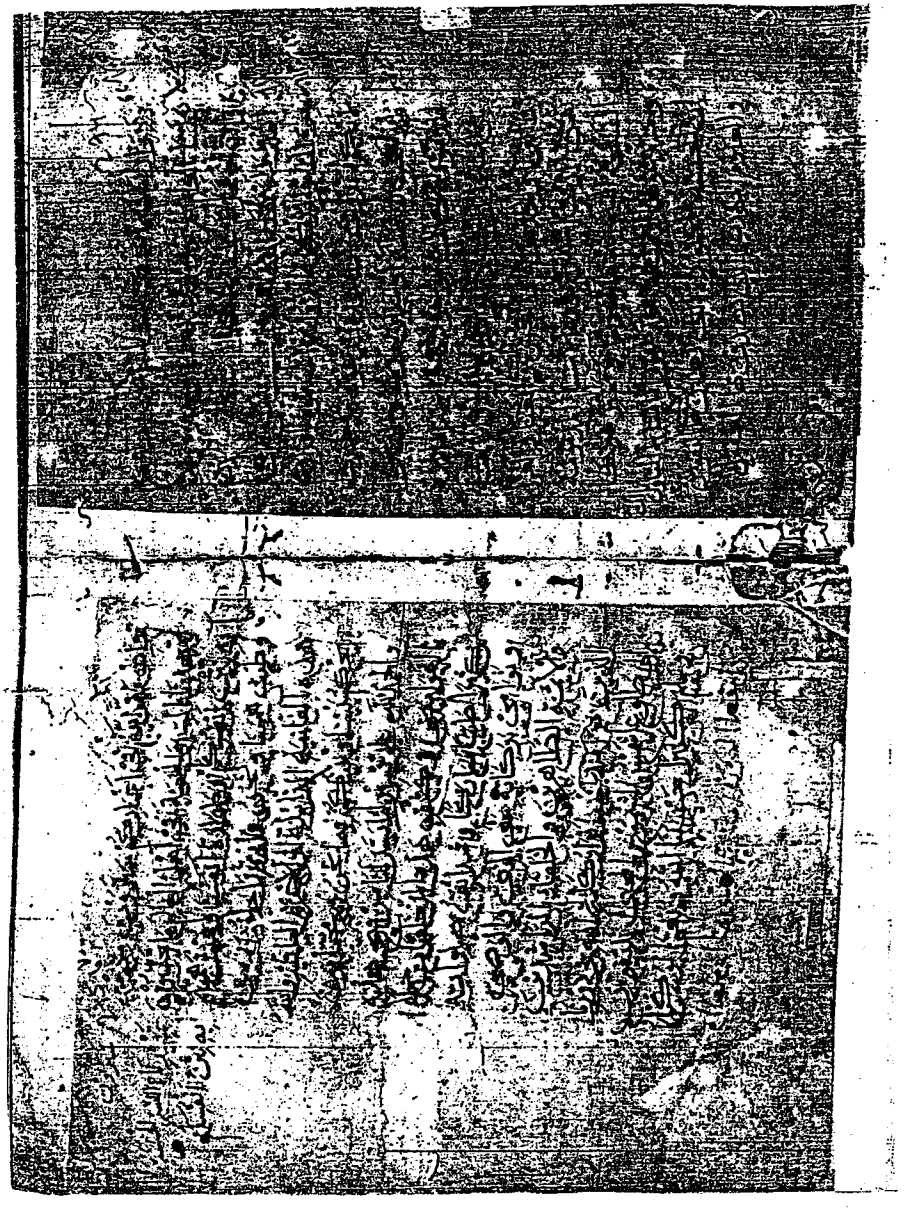
٥١ راجع التفاصيل عن الكون عند السجستاني وفلسفته في كتابي الأستاذ واكر Walker, *Early Philosophical Shiism*; idem, *Abu Ya'qub al-Sijistani.*

الصفحة الأولى من نسخة الشيخ عبد الحسين الباجي (ب)





الصفحة الأولى من نسخة الدعوة الهادية العلوية (ع)



الصفحة الأخيرة من نسخة ع

الصفحة الأولى من نسخة الشيخ عبد الحسين الباجي (ج)

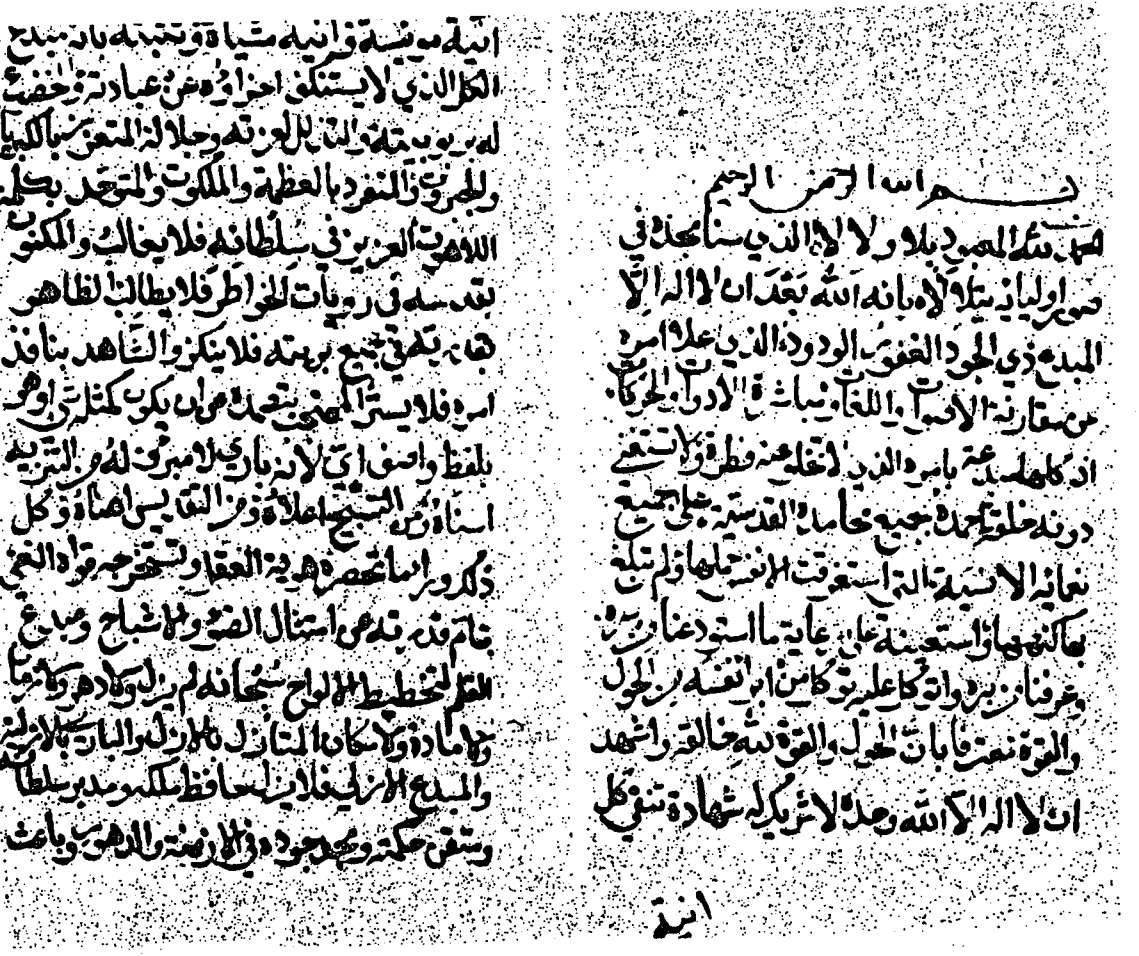
كتاب الافتخار تاليف الشيخ الحميد
ابي يعقوب اسحق بن احمد السجستاني
قدس الله روحه ونور الله ضريحه و
اعلى درجته بحق محمد واله الطاهرين

الحمد لله المعبود بلا والٍ الذي سنا
مجده في صور اوليائه بيتا لا بانه الله
بعد ان لا اله الا المبدع ذي الغفور
الودود الذي علا امره عن مقارنة الاصوات
واللغات ومباشرة الادوات والحركات
الآلها مبدعة بامره الذي لا تخلو عنه
ولا تستغني دونه خلقة احمده بجميع
محامده القدسية على جميع نعمائه الانسية
التي استغرقت الانفس حملها ولم تبلغ بها

كنفها

كنفها واستعينه على رعاية ما استودعنا من
سره وعرفنا من بره واتوكل عليه توكل من ابرأ
نفسه من الحول والقوة معترفا بان الحول والقوة
لله خالقه واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تنفي عنه كل انية مؤسسة
وانية مشيأة وتثبته بانه مبدع الكل الذي لا
تستنكف اجزاءه عن عبادته والخضوع له بربوبيته
وبوبيته والتذلل لعزته وجلاله المتعزز
بالكبرياء والجبروت والمتفرد بالعظمة والملكوت
والمتوحد بكلمة اللاهوت العزيز في سلطانه
فلا يغالب في المكنون بقدسه في رويات الخواطر
فلا يطالب الظاهر عن بقدرته في جميع بريته فلا
ينكر والشاهد بنا فان امره فلا يستر الحجب
عن ان يكون كمثله شيء وهو بلفظ واصف اي

الصفحة الأولى من نسخة محسن الهمداني (ط)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المعبود بلا ولا الإله الذي سناجده في
صور اوليائه بتلا لا بانه الله بعد ان لا اله الا
المبدع ذي الجود الغفور الودود الذي علا امره
عن مقارنة الاضداد واللغات ونباشة الادوات والحركات
اذ كل صنعة بامره الذي لا خلف عنه فطرة ولا تستغني
دونه طرفة احمده بجميع محامده القدسية على جميع
نعمائه الانسية التي استغرقت الانفاس عدها ولم تبلغ
بحالتها واستعينه على غاية ما استوجبه من
وعرفان بره واتوكل عليه توكل من ايقن ان لا حول
ولا قوة نعت فابان الحول والقوة لله خالق القوى واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنفي كل

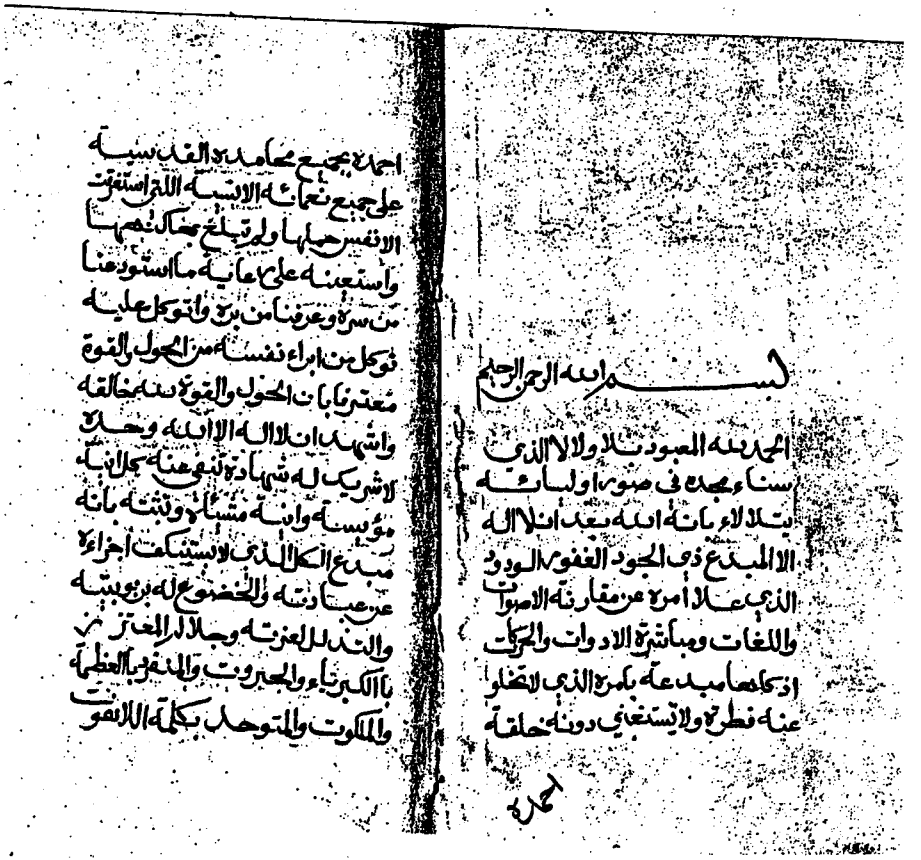
انية

انية موجبة وانيه شيادة وتثبته بانه مبدع
الكل الذي لا يستغني احد ايوه عن عبادته وخضع
له بريوبيته والتذلل لعزته وجلاله المتعين بالكبرياء
والجبروت والمنفرد بالعظمة والملكوت والمتوحد بكلمة
اللاهوت العزيز في سلطانه فلا يغالب والمكون
بقدسه في رويات الخواطر فلا يطالب الظاهر
قهره في جميع بريته فلا ينكر والشاهد بنافذ
امره فلا يستر المعنى بتعمد هو ان يكون لكمالي او هو
بلفظ واصف اي لانه بارئ لا امر فوقه له والتنزيه
اسناء من التسبيح اعلاه ومن التقديس اعلاه وكل
ذكر وانما تحصره هوية العقل وتستخرجه قوة النفي
تام فندعو استدلال الصفو والاشباح وصانع
القلم لتخطيط الالواح سبحانه لم يزل ولا يزال ولا
يزال ولا يكاد المتنزل ولا الازلي والبارئ بلا ازلية
والمبدع الازلي فلا يحافظ ملكه ومدبر سلطانه
وتقن حكمته ومحدد وجوده في الازمنة والدهور وباعث

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة جامعة بومبائي (ف)

الصفحة الأولى من نسخة زاهد علي (ز)

الصفحة الأولى من نسخة أتباع ملك وكيل (م)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المعبود بلا ولا الذي
استناء بجده في صونه اولياءه
بتلالاء برهانه الله بعد انلا اله
الا المبدع ذي الجود الغفور الودود
الذي علا امره عن مقارنة الاصوات
واللغات ومباشرة الادوات والحركات
اذ كلها مبدعة بامره الذي لا تضلو
عنه فطرة ولا تستغني دونه خلقة

الحمد

احمده بجميع محامده التي نسبه
على جميع نعمائه الا نسبه التي استغرقت
الانفس حسابها ولم تبلغ بحسابك نصيبها
واستعينه على اعانيه ما استودعنا
من سره وعرفنا من برهه واتوكل عليه
توكل من ابراء نفسه من الحول والقوة
معترفا بان الحول والقوة بيده خالقه
واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تنفعه عند نيل ابانه
مؤيسه وانه مشيئة وتثبته بانه
مبدع الكل الذي لا يستبلغ اجزاءه
عن عباداته والخضوع له بربوبيته
والتذلل لعزته وجلاله المعتز
بالكبرياء والجبروت والمتفرد بالعظمة
والملكوت والمتوحد بكلمة الاخلاص

كتاب الافتخار تاليف الشيخ الحميد مسيا ابي يعقوب اسحق
ابن احمد السبعستاني على التقديم ورضا شفاعته وانفسه

بسم الله الرحمن الرحيم

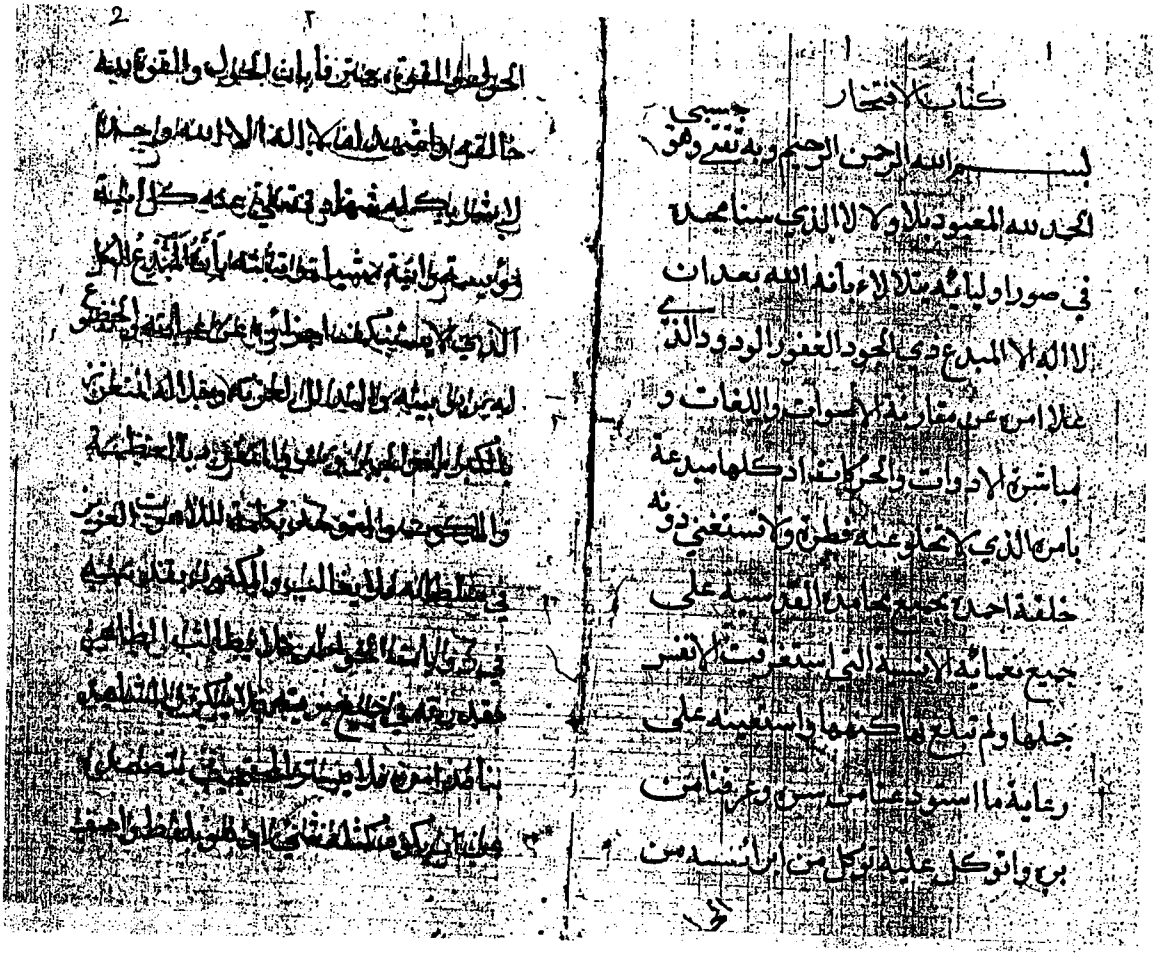
الحمد لله المعبود بلا ولا الا الذي سناء مجده في صوى اوليائه
يتلالا، بانه سبحانه لا اله الا الله الحق المبين ذي الجود الغفور الودود
الذي علا امره عن مقارنة الاصوات واللغات وبائن تراكيب الادوات
والحركات اذ كلها سمات تدله الذي لا تخلو عنه وطأة ولا تستغني
ونحمده احمد جميع محامده التي استحق بها جميع نعمائه الكثيرة
التي استغرقت الانفس حملها ولم تبلغ نهاياتها واستعينه على

نهاية ما استودعناه من سره وعرفناه من امره واتوكل عليه في كل
من ابواب نفسه الى حول القوة معترفا بان لا حول ولا قوة الا
خالقه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجي
عند كل اهيبة موبقة واتبعه بانه مبدع الكل
الذي لا يستكبر ان يأذن عن عبادته والخضوع لربوبيته وذل
الذل لعزته وجل الله المتعزز بالكبرياء والجبروت والمتردي
بالعظمة والملكوت والمتوحد بكلمة الاخلاص العزيز
في سلطانه فلا يغالب والمكين بتقدسه في مرويات الخواطر
فلا يطالب الظاهر بقدرته في جميع بريته فلا ينكر والشاهد
بناقذ امره فلا يستتر المحتجب بتصمده عن ان يكون كمثله
شيء او هو يلفظ واصف اياه بما يعلمه ولم يزل ولا يزال
اسناه ومن التسبيح اعلاه ومن التقديس اسماه وكذلك
ولم تحصره هيولة العقول تستخبر قوى الغيب بتمام قدرته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المعبود بلا ولاه الذي سناء مجده يتحير
صوب اولياءه بتلالاه بانه الله بجدانه اله
الا المبدع ذي الجود الغفور الودود الذي علا من عن
مقارنة الاصوات واللغات ومباشرة الادوات
والحركات اذ كلها اسبقه بامره الذي لا يخلو عنه قطر
ولا يستغرقه ونرخلقه احمده بجميع محامد القدسية
على جميع نعائمه الانسية التي استغرقت الانفس
حملها ولم تبلغ بها كنهها واستمضيه على عايد ما
استودعنا من سره وعرفنا من برّه واتوكل عليه توكل
من ابراء نفسه من الحول والقوة مقرا بان الحول والقوة

لله خالقه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
تنفي عنه كل انية مؤسسة وابنية مشيدة وتثبته جاعل
سبيل الكل الذي لا يستنكف ابتداءه عن عبادته و
الخضوع لربوبيته والتذلل لعزته وحمله الذي لا تتعزز
بالكبرياء والجبروت والمنفرد بالعظمة والملكوت
والمتوحد بكلمة الاهوت العزيز في سلطانه فلا يغالب
والمكون بقدسه فرد ويدان الخواطر فلا يطالب
الظاهر بقدرته في جميع بريته فلا ينكر والشاهد
بافقدامن فلا يستر المحتجب بتصمد عن
ان يكون كمثل شيء وهو بلفظ واصفي اي لا تزيد
لا سبوح قدوس الذي له اسماء ومن التسبيح اعلاه
ومن التقديس اسماه وكان لكل واحد منها خصوص هوية
العقل وتستخرجه فوا الغني تمام قدرته عن امثال



كتاب الافتخار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو حسبي

الحمد لله المعبود بلا وله الا الذي سنا محمد

في صوراولياءه تلالاء مانه الله بعد ان

لا اله الا المبدع ذي الجود الغفور الودود الذي

علا امن عن مقارنة الاوقات واللغات و

ياشر الادوات والحركات اذ كلها سبعة

بامره الذي لا تخلو عنه خطرة ولا تستغني دونه

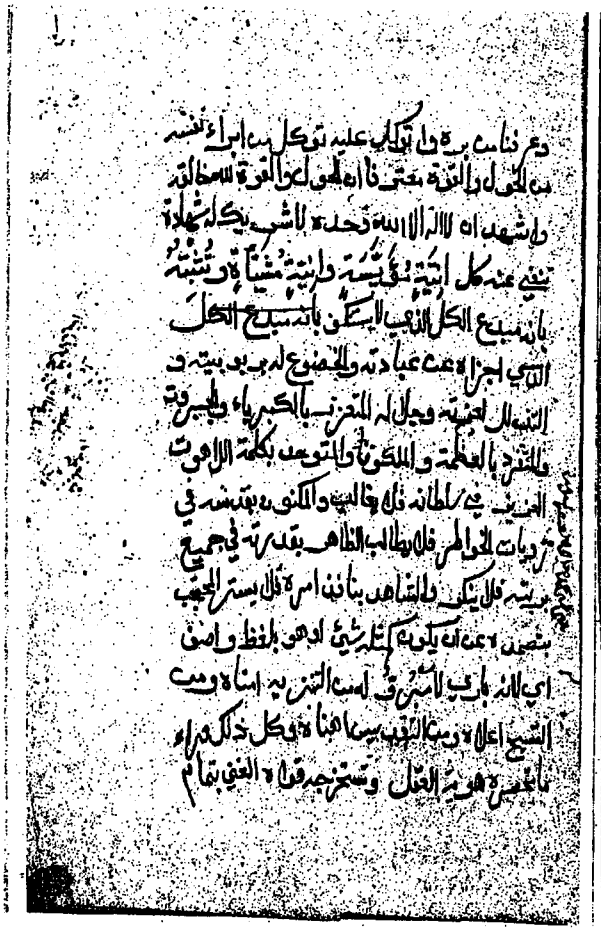
خلقة احد بحمايد القديسية على

جميع نعمائه الانسية التي استغرقت الانفس

جلها ولم تبلغ ما كنهها واستنبسه على

رعاية ما استوى عاما من سر وعلانية من

بر والتوكل عليه لتوكل من ايا سد من



الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الهمدانية (هـ)

وصف المخطوطات ومنهج التحقيق

قد اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على أربع عشرة نسخة خطيَّة، وكلُّ هذه النسخ ما عدا النسخ الأربعة، وهي المرموزة إليها بحروف «ب»، «ع»، «ج»، و«هـ»، قريب العهد جدًّا. وأمَّا النسخ الأربعة الأخيرة التي يرجع تاريخ نسخها إلى نهاية القرن الحادي عشر أو بداية القرن الثاني عشر من الهجرة، لا يمكن أن تعتبر قديمة، لأنَّ المؤلف قد عاش في النصف الأخير من القرن الرابع للهجرة. ففي هذه الحالة ليس عندنا أيّ مخطوطة قديمة تعتبر «شاهد» على الأصل. فلذلك لَمْ نحاول إقامة سلسلة النسب لهذه المخطوطات لأنَّه لا يجدي أيّ فائدة. وبالإضافة إلى هذا يشير ناقدوا النصوص القديمة إلى أنَّ نظريَّة سلسلة النسب غير مقنعة من النواحي الكثيرة.[1]

ولكن لمَّا مضينا في التحقيق لاحظنا أولاً العلاقة بين النسختين اللتين رمزنا إليهما بحرفي «هـ» و«ط»، فتتبَّعنا الخطوات في إثبات العلاقة بينهما، فوجدنا أنَّهما تشتركان في أكثر الأخطاء والحواشي واختلاف الروايات. وكذلك لاحظنا أنَّ أكثر الكلمات والعبارات الساقطة منهما هي أيضًا مشتركة بينهما. وقد صُحِّحت بعض هذه الأخطاء في «ط» وكذلك أضيفت الكلمات الساقطة في

---

[1] الكتب في هذا الموضوع كثيرة ولكن راجع الكتب التالية المهمة: Mass, *Textual Criticism;* Martens, *Texte und Varianten: Probleme ihrer Edition und Interpretation;* Thorpe, *Principles of Textual Criticism;* McGann, *A Crtique of Modern Textual Criticism.*

حواشيها فيما بعد. ولا يمكن أن يكون هذا التشابه بينهما بالمصادفة، ولكن وجدنا أن نسخة «هـ»، المنسوخة بين سنة ١١٣٠ و١١٥٠ من الهجرة، كانت في خزانة أسرة الهمداني الشهيرة بالعلم والمعرفة. ونعرف أيضًا أنَّ نسخة «ط»، المنسوخة سنة ١٣٢٧ من الهجرة، هي بخطِّ السيِّدة رقيَّة بنت محمَّد عليّ الهمداني.[٢] وبعد اطِّلاعنا على تاريخ هذه الأسرة نرجِّح أن تكون نسخة «ط» منقولة من نسخة «هـ» بدلاً من أن تكونا منقولتين عن أصلٍ قديمٍ مشتركٍ. ولاحظنا ثانيًا أن النسخة التي رمزنا إليها بحرف «ل»، المنسوخة سنة ١٣٢٣ بعد الهجرة، هي منقولة من نسخة «ع» التي كانت في خزانة الدعوة الهادية العلوية.

أمَّا طريقتنا في التحقيق، فشرعنا بمقارنة النسخ بعضها بعضًا، وبذلنا كلَّ الجهد في معرفة جودة كلِّ واحدة منها، فاتَّخذنا النسخة التي رمزنا إليها بحرف «ب» أصلاً وأساسًا لأنَّها أقدم النسخ كلِّها، وثانيًا أنَّها أصحُّ وأجود وأكمل من جميع النسخ. ولَمْ نحد عنها إلا قليلاً، وهذا عندما بانَ لنا الخطأ الظاهر من التصحيف أو التحريف، وفي غير هذه الحالة أثبتنا اختلاف الروايات، وهي قليلة جدًّا، في الهوامش. وأما التعليقات الكثيرة التي وردت في حواشي المخطوطات فهي تفاسير الكلمات الصعبة والآراء الفلسفية الواردة في النصِّ. ولَمْ نشر في الهوامش إلى الأخطاء الواضحة من التصحيفات والتحريفات في هذه النسخ، أو كل الكلمات والعبارات الساقطة منها، ولكنا أشرنا إليها عند وصف المخطوطات في ضمن كلِّ واحدةٍ منها. وقد بذلنا في تحقيق هذا الكتاب غاية الجهد والتزمنا الأمانة العلميَّة في تقدُّمه ولَمْ نغيّر حرفًا إلا نبّهنا في الهوامش. وعسى أن نكون

---

٢ محمد علي بن فيض الله بن إبراهيم بن علي بن سعيد الهمداني المتوفي سنة ١٣١٥. راجع *Biobibliography*, 227-28

قد أصبنا في عملنا هذا بعض التوفيق. وها هو بيانٌ مفصَّل عن النسخ حسب ترتيب قدرها في الاعتماد على الصحَّة والجودة والكمال.

وقد أشيرت التصحيحات في هذه المخطوطات بالرموز التالية فوق الكلمات أو في الحوامش: «صح» أو «صـ» للتصحيح أن الكلمة المكتوبة في النص هي خطأ، وأما الكلمة في الحاشية فهي صحيحة؛ «ن» أو«نـ» أو«ب» أو«بـ» للبيان بأن الكلمة المكتوبة في النص غير واضحة، وأما الكلمة في الحاشية فهي للبيان؛ «خ» أو «خـ» أو «نسخة» أو «في نسخة» أو«نخـ» لاختلاف الرواية في نسخة أخرى؛ «ظ» أو «ظن» للظنِّ بأن الكلمة في النص هي خطأ والكلمة المكتوبة في الحاشية صحيحة في ظن الناسخ أو القاريء. وفي بعض هذه المخطوطات قد ورد رمزان معًا هكذا: «خـ صحـ»، «ن صحـ»، «ظـ صحـ»، «بـ صـ»، «نـ صـ»، «خـ صـ».

وكذلك وردت فيها الاختصارات التالية: «تـع» تعالى؛ «عم» عليه السلام؛ «صلعم» أو «صلـع» صلى الله عليه وسلم؛ «رضه» رضي الله عنه؛ «رحه» أو «رح» رحمه الله؛ «قس» قدس الله روحه؛ «لـع» لعنه الله؛ «من ش» أو«من ش أمين» أو«من شرح» من شرح أمين جي بن جلال؛ «سم» شمس العلوم لنشوان الحميري.

النسخة الأولى: ب

النسخة الخطية التي رمزنا إليها بحرف «ب» قد تكرَّم مشكوراً بتقديمها إلينا المرحوم الشيخ الحاج عبد الحسين بن يوسف علي الباجي الساكن بمدينة دُوحَد في ولاية گجرات، الهند. وهي بخط نسخي، كتبها عبد الرحيم بن الشيخ داود قبل سنة ١١١٠ من الهجرة، وجاء في آخرها:

«تمَّت تمام شُدْ، هذا كتاب ا[لا] فتخار، كاتب عبد الرحيم [بن] شيخ داود، ساكن في أحمدآباد.[٣]

يلوحُ الخطُّ في القرطاس دهرًا وكاتبُهُ رميمٌ في الترابِ
غفر الإلٰهُ ذنوب هذا الكاتب وذنوب قارئه معًا والناظرِ
وحَبَا هم ربِّي بألطف لطفه وحَمَاهم من كلِّ شدَّة ظالم
يا ربُّ، يا مولايَ، أنت وَلِيُّنا يا غافرًا عنَّا عظيم جرائم
اقْضِ الحوائج في أموري كلِّها واحْمِ لعبدك يا إلٰه العالم
وامْدُ[د]هُ بالعلم واحفظ ذاته يا سيِّدي عن كلِّ لومة لائم »

ثمَّ جاءت هذه العبارة على وجه الورقة الأخيرة بتمليك الكتاب وهي بخط غير خط ناسخ الكتاب:

«صاحب هذا الكتاب عبد الممال[يـ]ـك، بليد الذهن، مقصِّر، لسيِّدنا كليم الدين،[٤] داعي الثلاث الجزائر قنه [رزقنا شفاعته]، عبد الرحيم بن مُلاَّ طيِّب خان، ثبَّته الله تع [تعالى] لطاعة سيِّدنا ولقارئه. ابتدأت وختمت عند سيِّدنا ومولانا وحجَّتنا زكي الدين شيخ طيِّب، ثبَّتنا الله تع ولجميع المؤمنين.»

فيدلُّ هذا التمليك على أن صاحب الكتاب قد قرأه في درس الداعي عبد الطيِّب زكي الدين بن إسماعيل بدر الدين المتوفي سنة ١١١٠ هـ.[٥] وهذا بدوره يدلُّ على أن النسخة كانت مكتوبة قبل تلك السنة. ثمَّ وردت العبارة الآتية تحت

---

٣ في الأصل: الأحمداواد [كما يكتب باللغة الگجراتية.]

٤ هو . داعي موسى كليم الدين بن عبد الطيب زكي الدين المتوفي سنة ١١٢٢ هـ، راجع *Biobibliography*, 367.

٥ راجع *Biobibliography*, 367

التمليك بخط آخر: «وقف لوجه الرحيم الرحمان، على بني الدعوة والإيمان، من خزانة داعي إمام الزمان». وكذلك وردت هذه العبارة بوقف الكتاب على وجه الورقة الثالثة من بداية الكتاب، وهي بنفس الخط. فيبدو لنا أن الكتاب ربَّما دخل في خزانة الدعوة بعد وفاة صاحب الكتاب. وكذلك ورد تمليكان آخران على وجه الورقة الثالثة، وهما: «مُلاً عبد الرحيم [بن] الشيخ نور محمَّد» و «عبد الحسين بن مُلاً يوسف علي باجي، دُوحَد». وقد أخبرنا المرحوم الشيخ عبد الحسين الباجي بأن هذا الكتاب كان من ضمن المجموعة من الكتب الأخرى التي اشتراها في الأربعينات من أبناء مُلاً عبد الرحيم، الساكن في گودهرا.[٦]

تقع هذه النسخة في ٢٦٤ صفحة مقاسها ٤/١ ٢٢ x ٢/١ ١٦ سم، والمكتوب منها يتراوح بين ٢/١ ١٦ x ٢/١ ١١ و ١٦x ٢/١ ٩ سم، وأشرنا إلى صفحاتها بالأرقام بين القوسين المربَّعين. وهي منقسمة إلى سبعة عشر جزءًا، ويتكوَّن الجزء الواحد من ست عشرة صفحة، وبداية كلٌّ الأجزاء، مثلاً «الجزء الأول من كتاب الافتخار» مكتوبة بالحبر الأحمر على الجانب الأعلى من الزاوية اليسرى على وجه الورقة. ويبدأ الكتاب من الصفحة السادسة، أو من ظهر الورقة الثالثة. وجاء في البداية العنوان الآتي بالحبر الأحمر: «هذا كتاب الافتخار، تأليف سيدنا يعقوب بن محمد السجستاني، قدَّس الله روحه». وهي مكتوبة بالمداد الأسود وعناوين الأبواب مكتوبة بالمداد الأحمر. وقد أضيفت علامة الوقف والترقيم فيما بعد بالحبر الأحمر. وعدد الأسطر في الصفحة يتراوح بين ١٤ و ١٥ سطرًا. وبها خرم كثيرة ولذلك طُمست بعض الحروف. ويبدو لنا أن هذه النسخة قد عورضت

---

٦ هي عاصمة إقليم «پنج محال» يعني المدن الخمس في ولاية گجرات، والمسافة بينها وبين دوحد أربعون ميلا تقريبًا.

بنسخة أخرى لأنَّ على هوامشها التصحيحات الكثيرة واختلاف الروايات، وإضافة الكلمات والعبارات الساقطة، وهي بخط غير خط الناسخ.

يصعب القراءة أحيانًا بسبب رداءة الخط. وهاهي بعض خصوصيَّات الخط: يبدو الدال في آخر الكلمة أحيانًا كاللام، ويبدواللام أحيانًا أخرى كالدال، التاء المفردة في آخر الكلمة يبدو كالنون، وبالعكس يبدوالنون كالتاء المفردة، أحيانًا يبدوالميم المتصل بالحرف التالي كالسين، والسين يبدو كالميم. ورسوم بعض الكلمات، خاصَّة باللام والألف، وبالياء والنون، بشكلٍ غريبٍ، مثلاً جل اله [جلاله]، الفل اسفة [الفلاسفة]، تداخل ا [تداخلا]، يستعمل ان [يستعملان]، بيى [بين]، المجادليى [المجادلين.] وكذلك لاحظنا سقوط الهمزة من الكلمات، سواء كانت في وسطها أو في آخرها، مثلاً دناة [دناءة]، براتنا [براءتنا]، جزيات [جزئيات]، بريا [بريئا.]

النسخة الثانية: ع

النسخة التي رمزنا إليها بحرف «ع» قد تكرَّم مشكورًا بتقديم صورة شمسية إلينا مأذون الدعوة الهادية العلوية السيد حاتم زكي الدين الساكن بمدينة وَرُودرَا (Baroda) في ولاية گجرات، الهند. وهي بخط نسخي مكتوبة بالمداد الأسود وعناوين الأبواب بالحبر الأحمر. ولم يُعرف كاتبها ولاتاريخ نسخها. لا أستطيع الجزم بتاريخها ولكن يبدو لنا بعد تصفُّح الأوراق والحبر، وبعد ملاحظة الأخطاء المشتركة بينها وبين نسخة «ب» بأنها كانت معاصرة لنسخة «ب»، أو يمكن أن تكون أقدم من الأخير. وفيها خرم كثيرة، وخاصة في الأوراق الأخيرة من النسخة، وكذلك بعض الكلمات في أعلى هذه الصفحات مطموسة بسبب الخرم وبسبب الرطوبة، و قد أعيدت بعض هذه الكلمات والعبارات فيما بعد في

الحواشي. والخط مقروءٌ وواضح.

وقد ورد عنوان الكتاب «كتاب الافتخار» على الصفحة الأولى، وجاء اسم المؤلف في الحاشية في بداية الكتاب هكذا: «لسيدنا أبي[٧] يعقوب إسحاق بن أحمد سجستاني»، وهو بخط غير خط ناسخ الكتاب. وتقع هذه النسخة في ٢٧٤ صفحة، مرقومة فيما بعد بالحروف الإنجليزية، ومقاسها ١٥X ١٩ سم، والكتابة تملأ ٩ ١/٢ x ١٥ سم. وعدد الأسطر فيها ١٥ سطرًا. وقد جاءت الكتابة في الصفحات الأولى من البداية إلى رقم ٩٦ بين الحواشي المستطيلة الشكل، المرسومة بالمداد الأحمر.

وهذه النسخة جيدة جدا، مكتوبة بعناية ظاهرة وإتقان مقبول حيث توجد فيها الأخطاء قليلة ولم تسقط منها غير بعض الكلمات. ويبدو لنا أنها عورضت فيما بعد بالأصل أو بنسخة أخرى وكذلك العالم الذي قرأها من أولها إلى آخرها قد شكّـل أكثر الكلمات بدقّة لأن الحبر الذي استعمله في التشكيل يختلف من الحبر الذي استعمله الناسخ. وقد وردت في الحواشي بعض التفسيرات اللغوية من «كتاب شمس العلوم» المشيرة إليه بـ«سم»، وبعض التعليقات من شرح أمين جي بن جلال لكتاب الافتخار. وكذلك أشيرت مدلولات بعض الضمائر وصلة اسم الموصول بطريقة خاصة، بالأرقام المماثلة المكتوبة تحت الضمائر ومدلولاتها واسم الموصول وصلته.

ومما يلاحظ في النسخة أن الهمزة في آخر الكلمة لم تكتب، مثلا بقا (بقاء)، سناه (سناءه)، قراته (قراءته). ويكتب الناسخ بعض الكلمات باللام والألف هكذا:

---

٧ كما صححناه وفي الأصل: أبو.

أعلىٰ ه (أعلاه)، صل اة (صلاة)، تمل ا (تملأ)، جهل ًا (جهلاً)، يستعمل ان (يستعملان).

النسخة الثالثة: ج

المخطوطة التي رمزنا إليها بحرف «ج» قد تكرَّم بتقديمها إلينا أيضًا المرحوم الشيخ الحاج عبد الحسين بن يوسف علي الباجي. وهي بخط نسخي جميل، ولَمْ يُعرف كاتبها ولا تاريخ نسخها، ولكن يبدو لنا من حالتها أنَّها قديمة، ويمكن أن تكون معاصرة لنسخة «ب». وقد غلَّفت وجه الورقة الأولى من النسخة الأصلية بالورقة الأخرى عند التصليح، وجاء على وجه هذه الورقة الجديدة تمليك ما نصُّه: «في ملكـ[ـيـ]ـة أقلّ عباد الله العلي حيدر علي [بن] مُلاَّ عبد الحسين لُوناواري،[٨] فمن يدَّعي غير الكاتب هذا الخط فهو كذاَّب مفتري، تا = ٥ = ٨ = ١٣٣٠ هـ». ثمَّ وردت أسماء الكتب التالية للسجستاني، وهي بخط حيدر علي: «كتاب الافتخار، كتاب البشارة، كتاب الينابيع، كتاب المقاليد، كتاب خزائن الأدلة، رسالة المعاد، كتاب إثبات النبوءات». ثمَّ جاء هذا البيت المكتوب بالقلم الرصاص الأحمر:

أعزُّ مكانٍ في الدُّنى سرجُ سابحٍ وخيرُ جليسٍ في الأنامِ[٩] كتابُ

---

٨ ربَّما يكون هو الشيخ حيدر علي الدِّيوان (الذي يشرف على حسابات الدعوة، مثل exchequer) في وقت الداعي محمد برهان الدين وعبد الله بدر الدين، اطلب *Biobibliography*, 236 . والمدينة لوناوارا قريب من مدينة گودهرا.

٩ في الزمان: في ديوان المتنبي، ٤٧٩ .

وقد استطعنا أن نقرأ عنوان الكتاب والتمليك على وجه الورقة الأولى القديمة المغلَّفة بالورقة الجديدة، وهما: «كتاب الافتخار» و «للشيخ حبيب الله»[١٠] مكتوبان بالحروف الكبيرة وبالحبر الأسود. فمن الواضح أن النسخة كانت في أول الأمر للشيخ حبيب الله. ويوجد في الزاوية اليسرى العليا على وجه الورقة الثانية خاتم التمليك، ولكن ضاعت الحروف الأولى من الأعلى بسبب الخرم، والباقي ما نصُّه: «الشيخ علي حسين». فيبدو لنا أن النسخة كانت في ملكية هذا الشيخ قبل أن دخلت في ملكية حيدر علي لوناواري.

تقع هذه النسخة في ٢٠٠ صفحة مقاسها ٢٠ ١/٢ x ١٤ سم، والمكتوب منها ٨ x١٤ ١/٢ (بالخط الأول) و١٣ ١/٢ x ٧ ١/٢ سم (بالخط الثاني). وهي مكتوبة بخطَّين: من البداية إلى الصفحة ١٥٨ (منتصف الباب الثاني عشر) بخطّ، وبعدها إلى النهاية بخطّ آخر. وفي الصفحات المكتوبة بالخط الأول ١٥ سطرًا، وفي الصفحات المكتوبة بالخط الثاني يختلف عدد السطور بين ١٦ و ٢٠ سطرًا. وهي بالحبر الأسود وعناوينها بالحبر الأحمر، وكذلك وُضعت النقط بالحبر الأحمر كعلامة الوقف. وهي مفكّكة، بالية الخيوط، والصفحات، من البداية إلى ١٥٨، منقّرة خاصَّة من الجوانب، فأصلِحت هذه الصفحات فيما بعد بإلصاق القطع من الأوراق الأخرى، ثمَّ أعِيدت كتابة الكلمات والعبارات الضائعة بسبب الخرم بعد التصليح بالمقارنة مع نسخة أخرى. فمن المحتمل أن الصفحات الأخيرة من النسخة الأصلية، أي من الصفحة ١٥٩ إلى ٢٠٠ ، قد ضاعت،

---

[١٠] ربَّما يكون هو حبيب الله سِدهپُوري أو حبيب الله بابوجي اللذان عاشا في أوائل القرن الثاني عشر من الهجرة، انظر *Biobibliography*, 196-97

فأضيفت هذه الصفحات (وهي بخط غير الخط الأول) عند تصليح النسخة الأصلية.

وهذه النسخة جيِّدة ولكنها لَمْ تخل من الخطأ، وسقطت منها بعض الكلمات، خاصَّة من النصف الأخير. وعلى هوامشها شروح لغوية وتعليقات، وأكثر الحواشي المكتوبة تحت الكلمات تبيِّن مدلولات الضمائر. وقد أشيرت مدلولات الضمائر بطريقة الأرقام المكتوبة تحت الضمائر ومدلولاتها، مثلاً «إذ كلها مبدعة بأمره [تحت «بأمره» رقم ٢] الذي لا تخلو عنه [تحت «عنه» رقم ٢ ، أي الضمير في «عنه» يرجع إلى «الأمر»] فطرة، ولا تستغني دونه [تحت «دونه» رقم ٢ ، أي الضمير في «دونه» يرجع إلى «الأمر»] خلقة، وأحمده بجميع محامده القدسيَّة على جميع نعمائه [تحت «نعمائه» رقم ٤] الإنسيَّة التي استغرقت الأنفس حملها[تحت «حملها» رقم ٤، أي الضمير في «حملها» يرجع إلى «النعماء».] فأشرنا هذه المدلولات بين القوسين المربَّعين. وبعض الكلمات فيها مشكـَّلة. ويبدو لنا أن النسخة الأصلية (قبل التصليح)، إمَّا عورضت بالنسخة الأخرى، وإمَّا روجعت على الأصل المنقول منه، لأن على حواشيها تصحيحات كثيرة وإضافة الكلمات الساقطة.

النسخة الرابعة: ت

النسخة التي رمزنا إليها بحرف «ت» هي مصوَّرة بالميكروفلم عن الأصل المحفوظ بمكتبة جامعة تيوبنغن في ألمانيا.[1] وهي مكتوبة بخط نسخي جميل في سنة ١٢٨٥ هـ. وهذا ما جاء في آخرها:

«تمَّ الكتاب الموسوم بالافتخار لأهل الحقائق الحريُّون بالفخار، وهو كتاب جمُّ المعاني مشيَّد المباني لسيِّدنا أبي يعقوب السجستاني الذي أشبع علم الحقائق فيه وأكَّد البراهين على من ينقض معناه وينفيه، قدَّس الله روحه ورزقنا شفاعته وأنسه، يوم السبت من شهر صفر المظفَّر من سنة ١٢٨٥ في دهر داعي إمام زماننا الأطهر ذي الشأن الأبهر سيِّدنا ومولانا نجم الدين ابن الداعي الأجلّ الأوحد سيِّدنا ومولانا طيِّب زين الدين.» وجاء في البداية: «كتاب الافتخار تأليف الشيخ الحميد أبي يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني قدَّس الله روحه ونوَّر الله ضريحه وأعلى درجته بحقّ محمَّد وآله الطاهرين.»

تقع هذه النسخة في ٣٠٢ صفحة، وفي كلّ صفحة ١٤ سطرًا. ويبدو لنا أن

---

[1] Orientalisches Seminar der Universität Tübingen, Tübingen قد أخبرنا الأستاذ يوسف فان إس (Joseph van Ess) بأنه اشترى هذا الكتاب في ضمن المجموعة من المخطوطات الإسماعيلية لجامعة تيوبنغن من مصطفى غالب الذي هو بدوره اشتراها من الهند بواسطة مُلَّا يونس مباركپوري. وصوَّر مصطفى غالب أكثر هذه المخطوطات بالميكروفُلَيْمات قبل أن يبيعها لجامعة تيوبنغن، ثم باع هذه الميكروفليمات للجامعة الأميريكية في بيروت، فلذلك يوجد ميكروفليمات لهذه المخطوطات في الجامعة الأميريكية في بيروت أيضًا.

النسخة قد صحِّحت وقوبلت بنسخة أخرى لأن على حواشيها تصحيحات كثيرة وإضافة الكلمات الساقطة وبعض اختلاف الروايات. وكذلك على هوامشها بعض التعليقات من شرح كتاب الافتخار لأمين جي بن جلال.[٢] وفيها أخطاء قليلة وسقط منها بعض الكلمات.

وهذه هي المخطوطة الوحيدة التي اعتمد عليها مصطفى غالب في نشر هذا الكتاب.[٣] ولمَّا قارنّا الكتاب المطبوع بالمخطوطة وجدنا أن المحقِّق لا يعرف مبادئ التحقيق، ولا يعرف كيف تحقّق النصوص القديمة. فحرَّف الكتاب تحريفًا فظيعًا، فنبيِّن فيما يأتي بعض أنماط الأخطاء العامَّة التي تكرَّرت مرَّة بعد مرَّة:

١ . تعليق المحقِّق في الهوامش أن الكلمة ساقطة من الأصل ليس صحيحًا، لأن الكلمة الساقطة قد أضيفت فيما بعد في الحاشية.

٢ . تعليقه في الهوامش بأنه صحَّح القراءة الخاطئة ليس صحيحًا، لأن أكثر الأخطاء قد صحِّحت فيما بعد في الحاشية.

٣ . سقطت الكلمات والعبارات العديدة من الكتاب المطبوع، إمَّا عمدًا أو غفلةً من المحقق، وهي موجودة في المخطوطة.

٤ . حذف المحقق الصفحات العديدة من البابين السابع (في معرفة

---

٢ راجع *Biobibliography*, 185-86

٣ كتاب الافتخار، تأليف الداعي الأجل سيدنا أبو يعقوب السجستاني المتوفي سنة ٣٥٣ هـ، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، بيروت، دار الاندلس، ١٩٨٠ .

الوصاية) والثامن (في معرفة الإمامة) كما يقول «حرصًا على وحدة الصفّ الإسلامي»، ولكنه خالف الأمانة العلمية.

٥ . لم ينقل المحقق جميع الحواشي في المخطوطة التي جاءت بتفسيرات وتعليقات مفيدة.

٦ . حاد المحقق عن النصّ الصحيح وأخطأ في تغييره الكلمات والجمل العديدة حسب ظنّه في مواضع كثيرة.

٧ . قد أضاف المحقق الكلمات وحروف العطف العديدة إلى النصّ، وكانت النتيجة من ذلك تغيير المعاني المقصودة.

٨ . غيَّر المحقق أحيانًا القراءات الصحيحة بدون أن ينبِّه إليها في الهوامش.

٩ . ربَّما لم يفهم المحقق المعنى المقصود في بعض المواضع، فغيَّر تركيب الجمل هناك بدون أن يشير إليها في الهوامش.

١٠ . أحيانًا أغفل المحقق التصحيحات الواردة في حواشي المخطوطة

وأثبت القراءات الخاطئة.

فيبدو من هذا العرض السريع أن طبعة مصطفى غالب لهذا الكتاب أو للكتب الأخرى لا تُعتمد عليها أبدًا. وكذلك هذه المقارنة تثير الشكَّ في صحَّة نصوص الكتب الأخرى التي نشرها هذا المحقّق.[٤] فنشجِّع باحثي الدراسات الإسماعيلية أن يقوموا بإعادة تحقيق تلك الكتب بالحصول على المخطوطات الجيِّدة التي توجد في المكتبات العامَّة والخاصَّة.

النسخة الخامسة: ط

تفضَّل المرحوم الأستاذ محسن بن الشيخ الطاهر بن محمَّد علي الهمداني بإعارة هذه النسخة الخطية المحفوظة بمكتبة والده إلينا، ورمزنا إليها بحرف «ط». كتبتها السيِّدة رقيَّة بنت محمَّد علي الهمداني سنة ١٣٢٧ هـ، حيث جاء في آخرها:

«وكان الفراغ قد وقع من نسخ هذا الكتاب بعد الفجر في الساعة الثالثة من يوم الاثنين الثامن عشر من شهر محرَّم الحرام من سنة ١٣٢٧ من هجرة النبي صلَّى

---

[٤] أكثر النصوص الإسماعيلية التي نشرها مصطفى غالب مليئة بالأخطاء، وكذلك الكتب التي نشرها عارف تامر لا يعتمد عليها أيضا. وفي السنوات الأخيرة نشرت دار الأضواء في بيروت النصوص المحقّقة من قبل باسم عارف تامر بدون أي اعتراف لجهود هؤلاء الباحثين والمحقّقين. وهو انتحال مؤلفات الآخرين باسم عارف تامر من غير ترخيص. فهذا العمل الإجرامي مثل أعمال القرصنة في البحر.

الله عليه وآله. كتبتها الحقيرة المذنبة رقيَّة بنت سيِّدي مولاى محمَّد علي صاحب[٥] نجل المولى الأجلّ سيِّدي فيض الله بهائي[٦] بن المولى بهائي إبراهيم جي بهائي بن المولى شيخ علي بن سعيد بن الحسين اليَعْبُري الهمداني، غفر الله ذنوبها وستر عيوبها بحقّ معفحح [معرفة حججه] صلوات الله عليهم أجمعين. تمَّت تمام شُدْ.»

وجاء على وجه الورقة الأولى هذا العنوان: «كتاب الافتخار لسيدنا أبي يعقوب السجستاني أعلى الله قدسه ورزقنا شفاعته.» ثم جاء على الجانب الأيسر هذا التمليك: «للأقلّ طاهر بن سيِّدي محمَّد علي صاحب الهمداني سنة ١٣٣٤ .» وقد تكرَّر العنوان والتمليك مرَّة أخرى بالمداد الأحمر على وجه الورقة الثانية ما نصُّهما: «كتاب الافتخار لسيدنا أبي يعقوب السجستاني»، ثم تحته «ممَّا ملكه سنة ١٣٣٤ أحقر عباده تع طاهر بن سيِّدي محمَّد علي صاحب الهمداني بهديَّة من ابنة أمِّه العليمة رقيَّه بائي[٧] صاحبه، الكاتبة بخطِّها سنة ١٣٢٧ هـ». فنعرف من هذا التمليك بأن صاحبة هذه النسخة قد أهدتها إلى أخيها طاهر. وعلى وجة الورقة الثانية وعلى صفحة رقم ١٩٩ خاتم التمليك لابن طاهر بالإنجليزية ما نصُّه: Mohsin T. M. Hamdani, B.A. B.T. Nurpura, Surat ويبتدئ الكتاب من ظهر الورقة الثانية هكذا: «كتاب الافتخار تأليف سيدنا أبي يعقوب السجستاني قدَّس الله روحه ورزقنا شفاعته وأنسه ومرافقته بحقّ محمَّد وآله صلوات الله عليهم، أعوذ

---

٥ كلمة عربية تستعمل باللغة الأردية والگجراتية بعد اسم الرجل تكريمًا له بمعنى السيِّد، و«صاحبة» صيغة للمؤنث.

٦ بهائي: كلمة باللغة الگجراتية بمعنى الأخ، تستعمل بعد اسم الرجل تكريمًا له.

٧ بائي: كلمة باللغة الگجراتية بمعنى الأخت، تستعمل بعد اسم المرأة تكريمًا لها.

بالله من الشيطان الرجيم.»

وهي مكتوبة بخط نسخي جميل بالمداد الأسود، وعناوين الأبواب وبعض الآى القرآنية وكذلك بعض التعليقات بالمداد الأحمر. وهذه النسخة مرقومة من ظهر الورقة الثانية كالصفحة الأولى، وتقع في ٢٠٠ صفحة مقاسها ١٨ x ١/٢ ١١ سم، والمكتوب منها ١١ x ١/٢ ٥ سم، وفي كلٍّ صفحة ١٢ سطرًا. وكما شرحنا من قبل هي منقولة من نسخة «هـ»، الآتي ذكرها فيما بعد. ويبدو لنا أنَّها قد عورضت بعد استنساخها بالنسخة الأخرى، لأن على حواشيها تصحيحات وتعليقات واختلاف الروايات المشيرة بـ«خـ»، وسقطت منها بعض الكلمات، والأخطاء فيها قليلة.

النسخة السادسة: ي

هي النسخة المصوَّرة بالميكروفلم المحفوظ بدار الكتب في القاهرة عن الأصل المحفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، اليمن. وقد كتبها أحمد بن محمَّد في الهند سنة ١٢٦٧ هـ بالخط النسخي. وهذا ما جاء في آخرها:

«كان الفراغ من نسخ هذا الكتاب الشريف المبارك صباح الخميس تاريخ اليوم الخامس عشر من شهر رجب الأصبّ سنة ١٢٦٧ من هجرة النبي المختار صلَّى الله عليه وآله ما جنَّ الليل وأضاء النهار، بخط أحقر عبيد الداعي الأجلّ والهُمام الأفضل، عصمة المؤمنين وسراج المؤقنين، أمجد الأمجدين وأوحد الأوحدين، سيِّدنا ومولانا عبد القادر نجم الهدى والدين، نجل الداعي المقدَّس في أعلى غرفات الموحِّدين سيِّدنا ومولانا طيِّب زين الدين، طوَّل الله عمره وأعلى

كلمته وأمره، وألهمنا ثناءه وشكره، ولا أخلانا من سواري بركاته، ولا أحرمنا لطيف لحظاته، وجعلنا ممَّن لَمْ يَفُتْه مواهب عنايته ومناهل خيراته وحسن رعايته، بحقّ محمَّد وآله الطاهرين عليهم من الله أفضل صلواته وأسنى تحيَّاته، أحمد بن الفقيه محمَّد بن الشيخ الفاضل والحدّ[8] الكامل، حاج الحرمين، الفائز باقتناء الحُسْنَيَيْن، الشيخ علي بن الحدّ الأمجد والشيخ الأوحد والعالم المفرد الشيخ الفاضل حسين بن أحمد بن عبد الله الوزير القِيري[9] الحَرازي[10] الجبري الحِمْيَري، ثبَّته الله تعالى على طاعة مواليه الراشدين، وغفر له ولوالديه وأولاده وإخوانه المؤمنين والمؤمنات أجمعين بحقّ محمَّد وآله الطاهرين، في مدينة بوندي من بلاد الهند في حضرة سيِّدي ومولاي مُفِيدي[11] وتاج رأسي، المنفِّس على نفسي ممَّا أقاسي، الشيخ الفاضل والحدّ الكامل ميان صاحب عبد الله بن الشيخ الفاضل الأجلّ والحدّ الكامل الأفضل سيِّدي ومولاي ميان صاحب عبد القادر، حفظه الله تعالى وحماه ووقاه وأطال عمره، آمين، بحقّ محمَّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم.

---

[8] في اصطلاح الدعوة رتبة من رتب الدعوة التدريجية في نظامها الديني. راجع الباب الأول في التعليقات والشرح فيما يلي.

[9] بالكسر قرية باليمن من أعمال كَوْكَبان. تاج العروس «قير».

[10] حراز: مخلاف مشهور جنوبي صنعاء على ربوة جبال متشابكة يطل عليها من الشمال حصن بيح ومن الجنوب حصن شبام، وهي في خط الطريق المار بين صنعاء وحديدة، وترتفع عن سطح البحر بـ ٢٣٠٠ مترا. الهمداني، صفة، ١٢٢، ٢٢٨ ؛ الثور، هذه هي اليمن، ٤١٠-٤١١ .

[11] المفيد والمستفيد في اصطلاح الدعوة الإسماعيلية الأستاذ والتلميذ.

كتبتُ وقد أيقنتُ يوم كتبتُهُ بأن يديَّ تفنى ويبقى كتابها

الخطُّ يبقى زمانًا بعد كاتبُهُ وكاتب الخطِّ تحت اللحد مدفونا

تمَّت وبالخيرات عمَّت.»

ويوجد في وسط هذه الصفحة خاتم التمليك، ولكن أكثر الكلمات مطموسة، فلذلك لم نستطع حلَّها. ثم جاءت على الصفحة الأخيرة الأبيات التالية:

«كتبت وقد أيقنت يوم كتبته بأنَّ يديَّ تفنى ويبقى كتابها

وأعلم بأنَّ الله سائلُها غدًا فيا ليتَ شعري ما يكون جوابها

ستبقى خطوطي بعد موتي برهةً ألا أنَّها تبقى وتفنى الأنامل

فيا قارئًا فيه سل الله رحمةً لكاتبه المدفون تحت الجنادل

وكم من خطوطٍ باقياتٍ لوامعُ وكاتبها قد غيَّرته المقابرُ

كذلك خطّي في الدفاتر لامعُ أموت وتبقى بعد موتي الدفاترُ

تمَّت وبالخيرات عمَّت، وكفى الله النفس ما همَّت.»

وجاء على وجه الورقة الأولى ما يأتي: «كتاب الافتخار تأليف سيدنا ومولانا إسحاق أبي يعقوب السجستاني، قدَّس الله روحه، مبارك الابتداء ميمون الانتهاء، وقُمْ يا كريم بحقّ محمَّد وآله قِرْنا القرآن العظيم، ابتداه تاريخ تاسع وعشرين من شهر جماد[ى] الأول[ى] سنة ١٢٦٧ في بلد إسلام پور من بلاد النهد، أعِنْ يا كريم!»

وعلى وجه الورقة الثانية التمليك الآتي: «من كتب الباطنية، أخزاهم الله، أمر مولانا أمير المؤمنين المتوكّل على الله يحي بن أمير المؤمنين المنصور با[لله]

محمَّد بن يحي حميد الدين ...[١٢] أن يبقى [في] الخزانة التي بناها عدنى [المنارة] [١٣] الشرقية بجامع صنعاء، من جملة كتب الوقف بنسخه ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٥٨.»

فواضح أن ناسخ النسخة يمنيُّ الأصل من العائلة المعروفة بالعلم، وأنه جاء إلى الهند لطلب العلم وانتسخ هذا الكتاب، ولمَّا رجع إلى اليمن أخذه معه. وفي أيَّام الإمام يحي المتوكِّل على الله (من سنة ١٩١٨ إلى ١٩٤٨)[١٤] اضطهدت الطائفة الإسماعيلية المقيمة في منطقة حراز، وصودرت كتبهم، فدخلت هذه الكتب في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء. وبعد ثورة سنة ١٩٦٢ قامت البعثة المصريَّة بتصوير أكثر هذه المخطوطات المحفوظة في تلك المكتبة.

وتقع هذه النسخة في ١٠٩ ورقات (مرقّمة عند التصوير)، وعدد الأسطر في صفحة يتراوح بين ١٥ و ١٧ سطرًا. يصعب القراءة أحيانًا بسبب انتشار الحبر ولزوق الصفحات بعضها ببعض. وفيها الأخطاء من التصحيفات والتحريفات، وكذلك سقطت منها بعض الكلمات. وعند ترقيم الأبواب بياض لأن الناسخ كان يريد أن يكتبها بالحبر الأحمر فيما بعد، فجاءت ترقيم الأبواب في الحواشي. وترتيب بعض الصفحات وترقيمها في البداية غير صحيح، ومن المحتمل أن ترتيب هذه الصفحات قد تغيَّر، إمَّا عند تجليد الكتاب مرة أخرى، أو عند تصوير النسخة. الحواشي والتصحيحات فيها قليلة، وقد سجِّل بعض اختلاف

---

[١٢] الكلمة غير واضحة.

[١٣] كلمة مطموسة في الأصل.

[١٤] راجع Wenner, *Modern Yemen*, 45-51, 82 ff.; Ingrams, *Yemen*, 59ff.

الروايات في الهوامش.

النسخة السابعة: ف

هي مصوَّرة بالميكروفلم عن الأصل المحفوظ بمكتبة جامعة بومبائي من إهداء المرحوم آصف علي أصغر فيضي.[١٥] كتبها علي بن رحيم بهائي في زمن الداعي عبد القادر نجم الدين الذي تولَّى منصب الدعوة سنة ١٢٥٦ وتوفي سنة ١٣٠٢ هـ. وهذا ما جاء في آخرها:

«تمَّ الكتاب الموسوم بالافتخار بعون الله الملك القهَّار في اليوم أحد عشر من شهر ربيع الأول سنة ـــ ١٢ ١٦ من هجرة النبي المختار صلَّى الله عليه وآله الأبرار، في وقت سيدنا ومولانا عبد القادر نجم الدين أطال الله عمره إلى يوم الدين، بخط العبد الذليل شرف علي بن رحيم بهائي ساكن في مدينة گودهرا عن قريب ورودرة [Baroda].»

وجاء على وجه الورقة الأولى من الجانب الأيسر الأعلى: «الوقوف على الطريق أعظم من درك الحقائق، الجزء الأول من كتاب ا[لا] فتخار، الطريق سهل لاحق.» ويبتدئ الكتاب من ظهر هذه الورقة، وتقع النسخة في ٢٠٤ صفحات مرقَّمة، وفي كل صفحة ١٢ سطرًا ما عدا الصفحات الأولى، ففيها ١١ سطرًا،

---

١٥ Goriawala, *Descriptive Catalogue of the Fyzee Collection*, 9 (No. 12).

١٦ نسي الناسخ كتابة السنة بالضبط بعد ألف ومائتين.

وهي مكتوبة بالمداد الأسود وعناوينها بالحبر الأحمر. وقعت فيها الأخطاء من التصحيفات والتحريفات، وكذلك سقطت منها بعض الكلمات. وعلى حواشيها التصحيحات والتعليقات وبعض اختلاف الروايات. وفيها بضع أخطاء إملائية، وأحيانًا كتبت الضاد بالظاء، مثلاً «ظمائر» بدلاً من ضمائر.

النسخة الثامنة: ز

هي نسخة خطية محفوظة في خزانة المرحوم زاهد علي، وقد تفضَّل ابنه الأستاذ عابد علي بإعارتها إلينا. تاريخ نسخها سنة ١٢٦٦ هـ، ولكن لا يُعرف ناسخها كما جاء في آخرها: «حرِّر في اليوم الثامن عشر[١٧] من شهر ذي القعدة[١٨] سنة ١٢٦٦ .

كتاب الافتخار كنوز علم وفيه عجيب ما جاء بحبر
وهو اليعقوب يوسفه كتاب له دار العلوم كشهر مصر

ثم جاءت هذه العبارة بالحبر الأحمر وبخط آخر: «أفضل المراد حبّ علي»، (وقد وردت هذه العبارة على وجه الورقة الأولى أيضًا)، وبعدها باللغة الفارسية: « براى هيچكي نافع شود، شير كورت زسنبه نالد وحدت كند، دل مشور حزبوب[١٩] غنچه بو نمايد»، ثم هذا التعليق بخط زاهد علي: «ترجمة كتب العامة

---

١٧ الثامن والعشر: في الأصل.
١٨ ذيقعدة: في الأصل.
١٩ الكلمات مطموسة وغير واضحة.

في ذكر الإمامة». وكتب زاهد علي على الصفحة الأولى قبل بداية الكتاب «كتاب البشارات صفحة ١٣٤ المقاليد [٢٧]» يعني بها أن المؤلف ذكر هذين الكتابين، وهما من تأليفه، في هذا الكتاب الافتخار على صفحة ٢٧ و١٣٤ .

وهي بخط نسخي جميل، مكتوبة بالمداد الأسود وعناوين الأبواب وبعض الكلمات ذوي دلالة مهمَّة، مثل «كوني قدر»، بالمداد الأحمر. وتقع في ٢٢٢ صفحة مرقّمة بقلم الرصاص مقاسها ٢٠ x ١٣ سم، والمكتوب منها ٢ ١/ ١٣x ٢ ١/ ٧ سم، وعدد سطور الصفحة ١٤ سطرًا. وبها خرم كثيرة خاصَّة عند نهاية الكتاب، وبعض هذه الخرم أصلحت وأعيدت الكتابة فيما بعد. وعلى هوامشها التعليقات الكثيرة بخط زاهد علي وبعض التصحيحات. والأخطاء من التصحيفات والتحريفات فيها كثيرة، وسقطت منها الكلمات والجمل العديدة.

النسخة التاسعة: م

تفضَّل المرحوم أمير الدين واراوالا بإعارة هذه النسخة إلينا من مكتبة «داودي أتباع ملك وكيل». وهي نسخة حديثة كتبها محمَّد علي بن مُلاَّ سلطان علي في سنة ١٣٥٤ هـ كما جاء في آخرها:

«تمَّ هذا الكتاب الافتخار تأليف سيدنا أبي يعقوب السجستاني قدَّس الله روحه ورزقنا شفاعته وأنسه ومرافقته بحقِّ محمَّد وآله صلعم، بخط أحقرالأحقرين وأقلّ الأقلين محمَّد علي بن مُلاَّ سلطان علي رَنالْوِي الساكن في دار السرور، يعني بُرْهانْـپُور، عفى الله عنه وغفر له ولوالديه، التاريخ الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة ١٣٥٤ من هجرة النبيِّ العربي صلَّى الله عليه وعلى آله، حسبنا الله ونعم

الوكيل ونعم المولى ونعم النصير، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم.»

ويوجد على الصفحة الأخيرة خاتم باللغة الگجراتية بأن المخطوطة من ملكيَّة مكتبة داودي أتباع ملك وكيل في بومبائي. وجاء في البداية: «كتاب الافتخار تأليف سيدنا أبي يعقوب السجستاني قدَّس الله روحه ورزقنا شفاعته وأنسه ومرافقته، بحقِّ محمَّد وآله صلوات الله عليهم.»

وتقع المخطوطة في ١٦٥ صفحة مرقّمة مقاسها ٤/١ ٢١ x ١٣ سم، والمكتوب منها ١٤x ٧ (من ١ إلى ١٥) و١٤x ٨ سم (في سائر الصفحات)، وفي كلِّ صفحة ٢٠ سطرًا ما عدا الصفحات الأولى (من ١ إلى ١٥)، وهي بخط آخر وعدد السطور فيها ١٧ سطرًا. وهي بخط نسخي جميل مكتوبة بالمداد الأسود وعناوين الأبواب والآيات القرآنية بالمداد الأحمر. وكانت بعض الكلمات مطموسة بسبب البلل ثمَّ أصلحت وأعيدت الكتابة. وردت فيها التصحيحات والتعليقات وإضافة الكلمات الساقطة منها وبعض اختلاف الروايات في الحواشي، وهي بخط غير خط الناسخ، فمن المحتمل أن النسخة قد عورضت بالنسخة الأخرى أو صُحّحت في حلقة الدرس، وفيها أخطاء قليلة.

النسخة العاشرة: ذ

تفضَّل الأستاذ ذوزر واراوالا، صاحب مكتبة عَلَوِي، ببومبائي، بإعارة هذه النسخة الخطيَّة إلينا التي رمزنا إليها بحرف «ذ». كتبها محمَّد علي بن حبيب الله سنة ١٢٥٠ هـ حيث جاء في آخرها:

«تمَّت النسخة الشريفة المشتملة على المعاني اللطيفة بعون الله، ذي الآلاء والإنعام، وبركة وليِّ الزمان عليه السلام. وكان وقوع تحريرها وفراغ تحبيرها في حضرة داعينا الأوحد ونائب إمامنا الأمجد، مفتاح البركات ومصباح السعادات، شمس الدعاة الأرشدين وقلم الأقلام المؤيِّدين سيِّدنا طيِّب زين الدين، خلَّد الله سلطانه إلى يوم الدين، من خط أقلّ عبدانه وأسير إحسانه محمَّد علي بن حبيب الله بن مُلاَّ داود بهائي، يوم الأحد اليوم الثلاثين من شهر ذي القعدة سنة ١٢٥٠ هجرية. تمَّ تمام شُدْ، كارِ مَنْ نظام شُدْ.»

وعلى وجه الورقة الثانية جاء عنوان الكتاب: «كتاب الافتخار لسيدنا أبي يعقوب السجستاني»، ويبتدئ الكتاب من ظهر هذه الورقة. وكذلك جاء على ظهر الورقة الأولى العنوان والتمليك ما نصُّهما: « هذا كتاب الافتخار، ملك ميان صاحب إلٰه بخش [بن] مُلاَّ نور بهائي.»

تقع هذه النسخة في ٢٨٤ صفحة مقاسها ٢ /١ ١٨ x ١٢ سم. والصفحات من ١ إلى ٢٤ ومن ٩٩ إلى١٢٦ وكذلك الأسطر الوسطى من صفحة ٢٥ إلى ٤٥ بخط جميل غير خط الناسخ محمَّد علي. فيبدو لنا أن هذه الصفحات قد ضاعت من النسخة الأصلية، وكذلك الصفحات من ٢٥ إلى ٤٥ أيضًا مرقَّعة في الوسط، ثمَّ أعيدت الأسطر الضائعة منها. وفي هذه الصفحات الجديدة ١٤ سطرًا وفي الباقي ١٢ سطرًا. وقد جاءت الكتابة في الصفحات القديمة بين الحواشي المستطيلة الشكل والمرسومة بالمداد الأسود والأحمر، مقاسها ٢ /١ ١٣ x ٧ سم ، وهو المكتوب منها، وعناوين الأبواب في الصفحات القديمة بالحبر الأحمر. الهوامش فيها قليلة. وقد وردت بعض التعليقات من شرح كتاب الافتخار لأمين جي بن جلال وأشير إليه بـ«من ش». وهي نسخة جيِّدة ولكنها لم تخل من الأخطاء

وسقوط الكلمات، وأمَّا الصفحات الجديدة التي أضيفت فيما بعد إلى النسخة الأصلية، فهي مليئة بالأخطاء.

النسخة الحادي عشرة: ر

المخطوطة التي رمزنا إليها بحرف «ر» قد تفضَّل الأستاذ ذوزر واراوالا، صاحب مكتبة علوي في بومبائي، بإعارتها إلينا أيضًا. وهي نسخة حديثة وخطُّها من القلم النسخي الجيِّد، كتبها عبد القيُّوم بن الشيخ عبد الحسين أُودَيْپُوري سنة ١٣٥٩ هـ في مدينة حيدرآباد، سند، لمَّا كان عاملاً[٢٠] فيها كما جاء في آخرها:

«وقع الفراغ من تنسيخ هذه النسخة الشريفة يوم السابع من شهر البُشْرَى سنة ١٣٥٩ هـ في موضع حيدرآباد، سندهـ، موضع العمالة[٢١] في وقت داعي الله الأمين سيدنا طاهر سيف الدين طع [طول الله عمره]، كتب عبده الأقل عبد القيُّوم [بن] الشيخ عبد الحسين أوديپوري، غفر الله ذنوبه بحقِّ محمَّد وآله الطاهرين.»

وجاء العنوان الآتي في البداية، على ظهر الورقة الأولى، بالمداد الأحمر: «كتاب الافتخار تأليف الشيخ الحميد سيدنا أبي يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني، أعلى الله قدسه ورزقنا شفاعته وأنسه»، ثمَّ يبتدئ الكتاب. وهي مكتوبة

---

٢٠ مثل عامل الخليفة (أو حاكمه) على ولاية كذا وكذا. والعامل يقوم بالنيابة عن الداعي ويتولى أمور الدين في كل مدينة توجد فيها جماعة إسماعيلية من طائفة البُوهْرَة.

٢١ حرفة العامل والمحافظة التي يحكمها.

بالمداد الأسود وعناوين الأبواب بالمداد الأحمر، وتقع في ٢٠٣ صفحات مرقَّمة مقاسها ٢ /١ ٢٢ x ١٤ سم، والمكتوب منها ٢ /١ ١٥x ٨ سم، وفي كل صفحة ١٣ سطرًا. وتوجد فيها أخطاء كثيرة، وسقطت منها الكلمات والعبارات العديدة، وهي خالية من الحواشي. وهذه النسخة مجلَّدة مع رسالة أخرى.

النسخة الثانية عشرة: س

المخطوطة التي رمزنا إليها بحرف «س» قد تفضَّل المرحوم الشيخ غلام علي سُنَيْلي بإعارتها إلينا. كتبها محمَّد علي بن غلام علي سنة ١٣٣٠ هـ كما جاء في آخرها:

«قد وقع الفراغ من نساخة هذا الكتاب الموسوم بالافتخار بعون الله المالك الغفَّار، ومادَّة وليِّه، كهف المرمى بأسهم الحِظار، عليه نوامي صلوات الله الستَّار، بخط الأقلّ المحتاج الراجي إلى غفران ربِّ الفلك الدوَّار محمَّد علي بن المرحوم غلام علي [بن] إبراهيم جي [بن] لقمان جي [بن] عيسى جي قائم خاني، في التاريخ الحادي والعشرين، وهو نهار الأربعاء، من شهر شوَّال من سنة ١٣٣٠ من هجرة النبِّي المختار، أزكى صلوات الله وأنمى سلامه عليه ما غرَّد القُمْري في أغصان الأشجار، في المدرسة اليوسفية الواقعة في السِّدْهپُور، حرسها الله مُجري الفلك في البحار، اغفر ذنوبه وذنوب والديه وذنوب مفيده، يا صادق الوعد، ويا ممطر الأمطار بحقِّ [الـ]نبي وعلي وفاطمة والأئمَّة، صفوة الصفو وخالصة الأعصار عليهم الصلوات.»

وجاء على وجه الورقة الأولى العنوان والتمليك بالقلم الرصاص وهما: «كتاب

الافتخار، في ملكـ[يـ]ـة عبد سيِّدنا طع غلام علي سنيلي». تقع هذه المخطوطة في ٢٤٨ صفحة مقاسها ١/٤ ٢٢ x ١٤ سم، والمكتوب منها ١/٢ ١٥x ٩سم. وهي مكتوبة بالمداد الأسود بخط نسخي وعناوين الأبواب بالحبر الأحمر، وفي كلِّ صفحة ١٣ سطرًا. وهي مليئة بالأخطاء من التصحيفات والتحريفات، وسقطت منها الكلمات الكثيرة، وهي خالية من الحواشي والتصحيحات.

النسخة الثالثة عشرة: ل

المخطوطة التي رمزنا إليها بحرف «ل» قد تفضل السيد حاتم زكي الدين مأذون الدعوة الهادية العلوية بتقديم صورة شمسية منها إلينا. نسخها الداعي العلوي الحادي والأربعون فخر الدين[٢٢] كما جاء في آخرها: «تمت يوم الثامن من رمضان المعظم سنة ١٣٢٣ كتاب الافتخار سنة ١٣٢٣ بيد سيدنا فخر الدين بن سيدنا أمير الدين.» وهي بخط نسخي واضح. تقع هذه النسخة في ٢٥٧ صفحة مرقمة، مقاسها ١٣ X ٢٢ سم، والكتابة منها ١/٢ ٩ x ١٥ سم. ١٨ سم، وفي الصفحة ١٣ سطرا. وهي تخلو من الهوامش.

ويبدو لنا بعد مقارنة هذه المخطوطة بمخطوطة «ع» بأنها منقولة من الأخيرة. وبالرغم من جودة نسخة ع وقد وقعت في نسخة ل أخطاء كثيرة. وكان السبب الرئيسي لهذا يرجع إلى الناسخ بأنه لم يتقن اللغة العربية. وقد أخطأ في القراءة

---

٢٢ راجع *Biobibliography*, 370

أحيانا، أوأساء الفهم أحيانا أخرى، فمثلا قرأ «المؤن» الموت، و«خرَّقني» حرَّقني، و«لم يكن» لم يمكن، و«حصائد» حصائل. وكذلك لم يفهم الناسخ علامات التصحيح المستعملة في المخطوطات والتصحيحات التي وردت في الحوامش، فنقل الكلمات والعبارات الخاطئة من النص بدلا أن يصحح بما وردت في الحوامش. وقد سقطت منها بعض الكلمات أيضًا.

النسخة الرابعة عشرة: هـ

هي نسخة خطية محفوظة بالمكتبة المحمَّدية الهمدانية، وقد تفضَّل الأستاذ الدكتور عباس بن الحسين الهمداني بإرسال الصورة الفتوغرافية إلينا ورمزنا إليها بحرف «هـ». كتبتها السيِّدة رحمة بنت ولي جي في زمن الداعي إسماعيل بدر الدين بن شيخ آدم صفي الدين الذي تولَّى رياسة الدعوة سنة ١١٣٠ هـ وتوفي سنة ١١٥٠ هـ.[٢٣] وخطُّها من القلم النسخي، وهذا نصُّ ما جاء في آخرها:

«تمَّ الكتاب لِكَتْم رحمة[٢٤] بنت ولي جي ابن عيسى جي سَرْجا، ساكن[ـة] في بلد نَوانَغَرْ في وقت سيِّدنا بدر الدين شيخ إسماعيل جي بن شيخ آدم صفي الدين، طوَّل الله عمره وزاد دولته بحقِّ معفحح [معرفة حججه] صلوات الله عليهم أجمعين.»

---

٢٣ راجع *Biobibliography*, 367

٢٤ في الأصل: رحمت.

ثم جاء التمليك بخط رمزي غريب لا نستطيع فكَّ رموزه. وتوجد على صفحة ٢٧ و٣٧ و٨١ ثلاثة خواتيم مطبوعة بتمليك الكتاب من أبناء الشيخ علي بن سعيد الهمداني[٢٥] ما نصُّها: «بمحمَّد بعلي فيض العلي من العلي» والثاني «أقل عباد الله نجل إبراهيم فيض الله ١٢٧٢ » والثالث «وبمحمَّد بعلي فيض العلي من العلي ١٢٨٤». [٢٦]

وجاء في البداية العنوان الآتي بالمداد الأحمر: «كتاب الافتخار تأليف سيدنا أبي يعقوب السجستاني، قدَّس الله روحه ورزقنا شفاعته وأنسه ومرافقته بحقِّ محمَّد وآله صلع». وهي مكتوبة بالمداد الأسود وعناوين الأبواب بالحبر الأحمر، ولكنها ناقصة من الوسط، سقطت منها الصفحات من منتصف الباب الخامس إلى نهاية الباب الرابع عشر. وعلى حواشيها شروح لغوية وتعليقات. وقد أشيرت مدلولات الضمائر بطريقة الأرقام المماثلة المكتوبة تحت الضمائر والأسماء التي ترجع إليها الضمائر (انظر وصف المخطوطة «ج» فيما تقدَّم). وفيها الأخطاء من التصحيفات والتحريفات وسقطت منها الكلمات العديدة. وكما فسَّرنا عندما وصفنا نسخة «ط» بأنها منقولة من هذه النسخة.

---

٢٥ راجع *Biobibliography*, 208

٢٦ هذه هي الخواتيم التي توجد على نسخة ديوان سيدنا الخطاب المحفوظة بالمكتبة المحمدية الهمدانية، راجع پوناوالا، السلطان الخطاب، ١٨٦ .

رموز المخطوطات

ب	في خزانة الشيخ الباجي المؤرخة قبل سنة ١١١٠هـ
ع	في خزانة الدعوة الهادية العلوية، بدون تاريخ
ج	في خزانة الشيخ الباجي، غير مؤرخة
ت	في مكتبة جامعة تيوبنغن المؤرخة سنة ١٢٨٥ هـ
ط	في خزانة محسن الهمداني المؤرخة سنة ١٣٢٧ هـ
ي	في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء المؤرخة سنة ١٢٦٧ هـ
ف	في مكتبة جامعة بومبائي، خزانة فيضي (النصف الأخير من القرن الثالث عشر الهجري)
ز	في خزانة زاهد علي المؤرخة سنة ١٢٦٦ هـ
م	في خزانة د. أ. ملك وكيل المؤرخة سنة ١٣٥٤ هـ
ذ	في حيازة ذوزر واراوالا المؤرخة سنة ١٢٥٠ هـ

ر في حيازة ذوزر واراوالا المؤرخة سنة ١٣٥٩ هـ

س في خزانة الشيخ غلام علي المؤرخة سنة ١٣٣٠ هـ

ل في خزانة الدعوة الهادية العلوية المؤرخة سنة ١٣٢٣ هـ

هـ في المكتبة الهمدانية المؤرخة بين سنة ١١٣٠ و١١٥٠هـ

رموز المصادر والقواميس المذكورة في الحواشي

وقد أشرنا إلى جميع المصادر بذكر المؤلف أولا إلا في بعض المصادر، مثل «كتاب الينابيع»، و «كتاب المقاليد»، و«إثبات النبوءات» للسجستاني، والقواميس المعروفة، أمثال «لسان العرب»، و«تاج العروس»، و«الصحاح». ولما كانت عناوين الكتب طويلة اختصرناها على الكلمة الأولى أو الكلمتين. وإذا استعملنا العلامات الأخرى فأشرنا إليها في قائمة المصادر بين القوسين.

جـ : صيغة الجمع

لسان العرب «حكم» : لسان العرب، في مادة «حكم»

Bibliography	=Poonawala, *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*
EI	=*The Encyclopaedia of Islam*, First Edition
EI^2	=*The Encyclopaedia of Islam*, Second Edition
EIR	=*Encyclopaedia Iranica*
EJ	=*Encyclopaedia Judaica*
ER	=*The Encyclopedia of Religion*
ShEI	=*Shorter Encyclopaedia of Islam*

كتاب الافتخار

لأبي يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني (أو السجزي)

المتوفى بعد سنة ٣٦١ هـ

بسم الله الرحمـــن الرحيـــــــــم وبه نستعين[1]

الحمدُ لله المعبود بِلا،[2] ولالا،[3] الذي سناءُ مَجْدِهِ في صُوَرِ أوليائهِ يتلألأ،[4] بأنَّه الله بعد أنْ لاإلٰـهَ إلا[5] المُبْدِع ذي الجود،[6] الغفور، الودود الذي علا أمْرُهُ عن مُقارنةِ الأصواتِ واللغاتِ، ومُباشرةِ الأدواتِ والحركاتِ. ألا[7] كلُّها مُبْدَعَةٌ بأمْرِهِ الذي لا تخلو عنه[8] فطرةٌ ولا تستغني دونه خلقةٌ. أحمدُهَ بجميع محامدِهِ القُدْسِيَّةِ[9] على جميع نعمائهِ[10] الإنسيَّةِ[11] التي استغرقتِ[12] الأنفسَ

---

[1] و به نستعين: سقط من ج، ط، ي، ر، ز وس. ع، ل: وبه ثقتي وهو حسبي. والبسملة ساقطة من ف وت.

[2] حاشية هـ، ط: المراد بقوله بلا أي الجسماني، والمراد بقوله ولا لا أي الروحاني، المعبود بالروحاني والجسماني أي بالظاهر والباطن. حاشية ج باللغة الگجراتية: يعني بندگي كروانا ودلي.

[3] حاشية هـ، ط: أي المعبود بالنفي والإثبات، أي لايقع عليه تع [تعالى] إثبات، إن نفيناه يكون التعطيل، وإن أثبتناه يكون الشرك، فهو تع بين النفي والإثبات.

[4] حاشية هـ باللغة الگجراتية: يعني جهلكن جي الله نا أولياء ني صورت اني بول ودلي.

[5] هـ، ط، م: إلا الله المبدع.

[6] حاشية ج: أي صفة المعبود.

[7] في سائر النسخ ما عدا ز: إذ، وكان كذلك في الأساس أولا.

[8] حاشية ج، ط: [الضمير يرجع إلى الأمر].

[9] حاشية ط: القدسية أي الطاهرة من دنس الشرك. حاشية هـ: القدسية الطاهرة من الشرك.

[10] حاشية هـ، ط: النعمة المعرفة والتوحيد.

حَمْلُها[13] ولَمْ تبلغ بها كُنْهَها.[14] وأستعينُهُ على رعاية ما استودعنا من سرِّه وعرَّفَنا من برِّه، وأتوَكَّلُ عليه تَوَكُّلَ مَنْ بَرَّأ[15] نَفْسَهُ من الحَوْلِ والقُوَّةِ مُعترفًا بأنَّ[16] الحولَ والقُوَّةَ لله خالِقِه.

وأشهد أنْ [٦] لا إلٰهَ إلا الله وحدهُ، لا شريكَ له، شهادةً تنفي عنه كلَّ أنِّيَّةٍ مُؤيَّسَةٍ وأنِّيَّةٍ مُشَيَّأةٍ، وتُثبتُهُ بأنَّهُ مُبدِع الكلِّ الذي لا تستكنفُ أجزاؤهُ عن عبادتهِ والخضوع له بربُوبِيَّتِهِ والتذلُّل لِعِزَّتِهِ وجلالِه. المُتَعَزِّزُ[17] بالكبرياءِ والجبروتِ، والمُتَفَرِّدُ[18] بالعظمةِ والملكوتِ، المُتَوَحِّدُ[19] بكلمةِ اللاهوتِ،[20] العزيزُ في سلطانهِ فلا يُغالبُ، والمكنونُ بقدسهِ في رَوِيَّاتِ[21] الخواطرِ فلا يُطالبُ، الظاهرُ بقدرتِهِ في جميع بريَّتِهِ فلا يُنكرُ، والشاهِدُ[22] بنافذِ أمْرِهِ فلا يُسترُ، المُحتجبُ بتصمُّدِهِ عن أنْ يكون كمثلهِ شيءٌ، أو[23] هو بلَفْظِ واصف أي،

---

١١ حاشية هـ: الإنسية أي إنسي أي ناس.
١٢ حاشية ت، م: استغرق الوضوء [أي] استوفاه.
١٣ ع، ل: جُمَلُها. حاشية ط: [الضمير يرجع إلى «نعمائه»].
١٤ حاشية ج: [الضمير في «حملها» و«بها» و«كنهها» يرجع إلى «نعمائه».]
١٥ في سائر الأصول ما عدا ط: أبرأ.
١٦ ج، هـ، ط، ز: أن.
١٧ حاشية ج: صفة مبدع.
١٨ ذ: والمنفرد.
١٩ في باقي النسخ: والمتوحد.
٢٠ حاشية ب: أي روحاني.
٢١ حاشية ج: [أي] فكر.
٢٢ حاشية ج: [أي] حاضر.
٢٣ حاشية ج: عطف على قوله «يكون كمثله».

لأنَّه باريءٌ لا مبروءٌ. له[٢٤] مِنَ التنزيهِ أسناهُ[٢٥] ومِنَ التسبيح أعلاهُ ومِنَ التقديس أهناهُ، وكلُّ ذلك وراء ما تحصرُهُ هُوِيَّةُ العقلِ وتستخرجُهُ قواهُ. الغنيُّ بتامٍّ[٢٦] قدرتهِ عن امتثالِ الصُّوَرِ والأشباح،[٢٧] ومبدعُ القلم [٧] لتخطيطِ الألواحِ.[٢٨] سُبحانهُ لَمْ يزل ولا دهرَ ولا زمانَ ولا مادَّةَ ولا مكانَ، المُتَأزِّلُ بالأزلِ والبارئ بالأزليَّةِ والمبدعُ الأزليُّ، فلا[٢٩] يزالُ حافظُ مُلْكِهِ ومُدَبِّرُ سُلطانِهِ ومُتقنُ حكمتِهِ ومُجَدِّدُ جُودِهِ في الأزمنةِ والدهورِ، وباعثُ رُسُلِهِ لإحياءِ مَنْ في القبور.

و أشهدُ أنَّ مُحَمَّدًا عبدُهُ المختارُ الزكيُّ، وأمينُهُ البرُّ التقيُّ، الداني بقُدْسِهِ إلى قابَ قَوْسَيْهِ[٣٠] بل بأدناهُ،[٣١] والمُرتقي بنفسهِ إلى سِدْرَةِ مُنْتَهاهُ[٣٢] لِيَغْشاهُ[٣٣] صاحبُ الشهادةِ الخالصةِ، ومُمْحِقُ[٣٤] الأديانِ الناكصةِ،[٣٥] والمنصورُ بالقرآن

---

٢٤ ذ: وله.

٢٥ حاشية ج: خبر له.

٢٦ هـ، ط، ف، ر، س، ز وحاشية م: [في نسخة]: بتمام.

٢٧ حاشية ج: [أي] شخص.

٢٨ حاشية ت: [في نسخة] الأرواح.

٢٩ حاشية ج: فلما كان ذلك كذلك فلا يزال.

٣٠ هـ، ز، س: قوسين، وكان كذلك في ت، ط، ور أولا.

٣١ ي، ف: أدناه هـ. اقتباس من القرآن: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ. النجم ٥٣: ٩ .

٣٢ ت، ز: المنتهى، وكان كذلك في الأساس و ط أولا. حاشية ب، ج: [الضمير يرجع إلى] الله.

٣٣ حاشية ج، ب: [الفاعل هو] الله هـ. اقتباس من القرآن: عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ، عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ. النجم ٥٣: ١٤ـ١٦ .

٣٤ يحتمل الرسم في زأن تكون الكلمة « وممحو » لأن القاف غير منقوط وهو يشبه الواو، فصحَّحه زاهد علي في الحاشية: ممحي.

المُبينِ والمقرونُ بصاحبِ يوم الدينِ، المبعوثُ إلى خير الأمم رحمةً للعالمينَ، والمندوبُ إلى أشرف المِلَل ضياءً [١] للمُرسلين. لَمْ يرعبهُ[٣٦] في إقامة أمْرِ الله أوهامُ النفوسِ حتَّى يَسَّرَ اللهُ له وَضْعَ الناموسِ. المُصَدِّقُ لما بين يديهِ من التوراةِ والإنجيل، ومُخرج الناسِ من [٨] الجهالةِ والتضليل. صلَّى اللهُ عليه أفضلَ صلاةٍ تقصدُها المعارفُ صلاةً تُعطيه[٣٧] بها المنازلَ السنيَّـةَ في الأولى والدرجات الرفيعةَ في العقبى، حتَّى لا يُوازيهِ فيها الملائكةُ المُقرَّبون والأنبياءُ المصطفون. وعلى[٣٨] مَنْ هو من شجرتِهِ،[٣٩] والخليفةِ[٤٠] من بعدهِ في أمَّتِهِ، سَيِّدِ الأوصياءِ وخيرِ الأتقياءِ، العلي باسمهِ، والعلي بعلمهِ، والعلي بحلمهِ، والعلي بسبقهِ،[٤١] والعلي بزهدهِ، والعلي بنسبهِ، والعلي بسيفهِ،[٤٢] والعلي بأولادهِ الغُرِّ البهاليل، والعلي بأشياعهِ العلماءِ النحاريرِ، العلي بحُبِّ اللهِ ورسولهِ له وحُبِّهِ لله ولرسولهِ،[٤٣] أكمل[٤٤] صلاةٍ وأهناها، صلاةً تملأ أرضَهُ وسماءَهُ لتمهِّد له مَجْدَهُ وسناءَهُ. وعلى الشهبِ الثواقبِ والزهرِ الكواكبِ لهدايةِ عبادِ الله، أئمَّةِ الدورِ وخلفاءِ الدين الذين ورثوا العِلْمَ فلَمْ يضيِّعُوهُ، وأقاموا الأدِلاَّءَ في البقاع لتكونَ [٩] حُجَّةُ الله

---

٣٥ حاشية ج: أي الراجعة عن الحق.

٣٦ حاشية ج: رعبه رَعْباً ورُعْباً إذا أفزعه، فهو مرعوب من حدٍّ فتح، أي لم يخفه.

٣٧ حاشية ج: [الضمير يرجع إلى] محمد.

٣٨ حاشية ج: خبر مقدَّم.

٣٩ ز: بشجرته.

٤٠ ي، ت، ف، م، ر، ز، وس: الخليفة.

٤١ هـ، ط، ز: بسيفه.

٤٢ هـ، ط، ز: بسبقه.

٤٣ كما في جميع النسخ ما عدا الأساس، ع ول، وفيها: ورسوله، وكان كذلك في ف أولا.

٤٤ حاشية ج: مبتدأ مؤخَّر، خبره «وعلى من». في ز: أكمل الصلاة.

بالغةً ونعمةُ الله سابغةً، أنعم[٤٥] صلاةٍ وأزكاها، صلاةً تحفظ ذِكْرَهم بالخيراتِ والكرماتِ، وتذكر أيَّامَهم بالتحيَّاتِ والبركاتِ. وعلى[٤٦] مَنِ اقتفى آثارَهم ورعى أسرارَهم الصلواتُ الزاكياتُ الناعماتُ. وسلَّم اللهُ[٤٧] على عبادهِ المُصطفين أبدَ الآبدين ودهرَ الداهرين، آمين، ربَّ[٤٨] العالمين!

أمَّا بعدُ، فإنَّ مذهبَ أهل الحقِّ قد كثرتْ كتبُهُ، وانتشرتْ دعوتُهُ في جميع الآفاق، ووقعتْ إلى المستحقِّ وغيرِ المستحقِّ لعِلَلٍ كثيرةٍ لا يحتاجُ إلى ذكرها في هذا الكتابِ لظهورِها. وإنْ من الكتبِ المنسوبةِ إلى مذهبنا كتبٌ كثيرةٌ لَمْ يُنصف مؤلِّفُها نَفْسَهُ ولا أحَسَّ بما يُعارضهُ خَصْمَهُ. فألَّفَها مُعَرَّاةً من البراهينِ التي تحفظها من طعنِ الطاعنين وشَغَبِ[٤٩] المُجادلين، فخَلَطَ الغَثَّ[٥٠] من الكلام بالسمين. [٥١] والخصمُ مُستعدٌّ لوُجودِ مداخل الطعنِ وموارِدِ الشغبِ، فمتى وَجَدَ للطعنِ مدخلاً وللشغبِ[٥٢] [١٠] مَوْرِدًا بادَرَ إليه، وأطنبَ القولَ فيه وترك السمينَ

---

٤٥ حاشية ج: مبتدأ مؤخَّر[خبره وعلى الشهب.]

٤٦ حاشية ج: خبر مقدَّم.

٤٧ ي: الله تع. ط: وسلام على عباده.

٤٨ ذ، ر: يا رب العالمين.

٤٩ حاشية ج: ارتهيج الشر. حاشية هـ: أي الشر. حاشية ط: الشغب الشر والظلم. حاشية ع: فتنة.

٥٠ حاشية ب: الغث أي فساد. حاشية ع: فساد. حاشية ج: [أي] ضعيف. حاشية هـ : [أي] دوبلو [معنى الغث باللغة الگجراتية.]

٥١ حاشية ع: [أي] فَرْبِه [بمعنى السمين في اللغة الفارسية.]

٥٢ ع، ل، ي، ف، ت، ذ، م، ر: أو للشغب.

من الكلام واشتغل بالغثّ[٥٣] منه. فلا يزالُ يُورد الشُّبَهَ ويرى التناقضَ على[٥٤] أنَّ الله تعالى ذكرُهُ قد صانَ الحَقَّ عن خوضِ الخائضينَ وطعنِ الطاعنينَ، وضَمِنَ أنْ يحفظ أهْلَهُ عن زَيْغ الشياطين. فلا تكادُ تجد طاعِنًا على الحقِّ إلاَّ وكان سَبَبُهُ قصورَهُ عن معرفةِ الحقِّ إلى أقصاهُ التي تُورث الثباتَ والهدايةَ. وأكثرُ مَنْ رأيتَهم مِنَ الطاعنين والزاعمين أنَّهم ينقضون هذا المذهبَ فإنَّما[٥٥] هُمْ قومٌ لَمْ يعرفوا هذا المذهبَ ولا وقفوا على أبنيةِ أصلِهِ. فكان[٥٦] أكثرُ ما نقضوا به نقضًا عليهم وفسخًا[٥٧] لمذهبِهم من حيثُ لا يشعرون.

فأردتُ[٥٨] أنْ أجمعَ في هذا الكتابِ أبنيةَ أهلِ الحقِّ في التوحيد، وفي الملائكة، وفي الأسامي[٥٩] وأغراضِها، وفي الرسالةِ والوصايةِ والإمامةِ، وما في البعثِ والثوابِ والعقابِ والقيامةِ،[٦٠] [١١] وكيفيَّةِ مأخذِ التأويل في التنزيل والشريعةِ، وأفصحَ عن كلِّ شيءٍ منها وأكشفَ عن غوامضِها وأرميهِ عند الخصوم. فإنْ تهيَّأ لهم الطعنُ على شيءٍ منه[٦١] فليفعلوهُ، وما أراهم يقدرون عليه. فإنِّي قد

---

٥٣ حاشية ج: [أي] ضعيف. حاشية ع: [أي] فتنة وفساد.
٥٤ حاشية ج: [أي] مع.
٥٥ حاشية ج: خبر.
٥٦ كما في سائر النسخ غير الأساس وفيه: وكان.
٥٧ ج، ت، ف: نسخا. ويبدو لنا أنه كان كذلك في ب و هـ أولا. والرسم في ف يحتمل أن يكون: فسخا.
٥٨ ذ: فإني أردت.
٥٩ حاشية ج: [أي] اسم.
٦٠ ذ: وفي القيامة.
٦١ حاشية ج: أي كتاب.

هَذَّبْتُهُ وقَوَّمْتُهُ مُستعينًا بالله، ومُستمدًّا من بركة وليِّ الله، ولا حولَ ولا قُوَّةَ لنا في شيءٍ منه إلا بالله[٦٢] العظيم، ثم ببركةِ وليِّ الله في أرضه،[٦٣] ووَسَمْتُهُ **بالافتخار** لأنَّا نفتخرُ[٦٤] بإصابةِ الحقِّ على مَنْ ضَلَّ عنه مُعتكفًا على دين آبائهِ بغيرِ هُدَىً ولا كتابٍ مبينٍ. ولمَّا كان كلُّ ذي قُنْيَةٍ[٦٥] وكلُّ ذي مِلْكٍ يفتخرُ بقنيتهِ و يُباهي بذخيرتِهِ مع علمهِ بأنَّها مرهونةُ الفناءِ، مُستعدَّةٌ للاضمحلالِ، فخليقٌ أنْ يفتخرَ أهلُ الحقائقِ بما حازوا منها وأشرفوا عليها. فإنَّها الذخيرةُ التي لا تَبْلَى والقنيةُ التي لا تَفْنَى. وأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟ أم بأيَّةِ فضيلةٍ [١٢] تُنافِسُها وبأيِّ شيءٍ تُماكِسُها؟[٦٦]

أحببتُ[٦٧] أنْ أضمِّنَ هذا الكتابَ الموسوم **بالافتخار** ما به يفتخرُ أهلُ الحقائقِ على الناس كافَّةً. فإنَّ الأممَ كثيرةٌ ونِحَلَهم مختلفةٌ وآراءهم متباينةٌ، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ،[٦٨] وهُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ،[٦٩] وفِى طُغْيَانِهِمْ

---

٦٢ ج، ي، ف، هـ، ط، ز، ذ، م، ر: بالله العلي العظيم.

٦٣ هكذا في جميع النسخ قد وردت العبارة مرتين، ولعلها: ومستمدًّا من بركة ولي الله في أرضه، ولا حول ولا قوة لنا في شي منه إلا بالله العظيم. ووسمته بالافتخار .....

٦٤ حاشية ط: [في نسخة] نفخر.

٦٥ حاشية ع: [أي] ذخيرة.

٦٦ ت، ي، ز، ر، س وحاشية هـ: [في نسخة]: تماسكها، وكان كذلك في الأساس أولا. حاشية ج: [أي] تنقص. حاشية ط: [أي] تشاحح.

٦٧ حاشية ج: جواب لمَّا [كان كل ذي قنية].

٦٨ الروم ٣٠: ٣٢ .

٦٩ الذاريات ٥١: ١١ . حاشية ج: [غمرة أي] سكرة.

يَعْمَهُونَ،[٧٠] وفِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ.[٧١] قد رَضُوا بالتقليد دون التحقيقِ وبالخبرِ دون العيانِ. يبغضون التحقيقَ ويمقتون[٧٢] أهلَهُ ويتركون العيانَ ويصمُّون دونهُ، ومثلُهم كما قال العزيز الحكيم جلَّ ثناؤهُ: إِنْ تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُوا دُعَاءكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ،[٧٣] إمَّا جهلاً منهم كالحَشْوِيَّةِ، وإمَّا عُجْبًا كالمُتكلِّمينَ، وإمَّا كبرًا كالفلاسفةِ الذين تكبَّرُوا واستكبرُوا، وتعمَّقُوا [١٣] فيما لَمْ يجدوا له أصلاً ولا لِمَا أصَّلُوهُ فرعًا، وما أفسدوهُ أكثرُ ممَّا أصلحوهُ. ولو لا فضلُ الله على الناس ورحمتُهُ بإقامةِ الأدِلاَّءِ المُهتدين في كلِّ عصرٍ لاتَّبعُوا الشيطانَ إلا قليلاً.

ولقد شهدتُ جماعةً مِنَ المعروفين المذكورين بالعلم والمعرفةِ قد أورثهم النظرُ في كتبهم الشَّقْوَةَ والضَّعَةَ، فلم تزل[٧٤] يُحَطُّ بهم الدرجةُ بعد الدرجةِ حتَّى صاروا كالقِرَدَةِ وهم لا يشعرون. انتزع اللهُ عن[٧٥] قلوبهم حلاوةَ الإيمانِ. يا حسرةً على العباد! ماذا أنفسُهم جنت؟[٧٦] وبِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ،[٧٧] باستهزائهم بآياتِ الله واتِّخاذهم دينَ الله هُزُوًا ولَعِبًا، وباستخفافهم بأولياءِ الله الذين هم

---

٧٠ البقرة ٢: ١٥ .
٧١ التوبة ٩: ٤٥ .
٧٢ حاشية ج: [أي] يبغضون.
٧٣ الفاطر ٣٥: ١٤ .
٧٤ حاشية ج: ضمير [يرجع إلى] جماعة.
٧٥ هكذا في جميع النسخ، لعله: من.
٧٦ ع، ج: جَنَّتْ.
٧٧ التكوير ٨١: ٩ .

مصابيحُ الدُّجَى؟ فحقٌّ لنا أنْ نُبَكِّتَ[٧٨] لهم ونَبْكي[٧٩] عليهم، وأنْ نحذِّرَ عن سلوك ما سلكوهُ لنتخلَّصَ مِنَ الوقوع فيما وقعوا [١٤] فيه. نسألُ اللهَ المنَّانَ أنْ يُتِمَّ علينا نعمتَهُ وأنْ يزيدنا بصيرةً وتثبيتًا[٨٠] على طاعتهِ وطاعةِ وليِّهِ في أرضه، وأنْ يمدَّنا من نورهِ ما يكون به درْكُ بُغْيَتِنا وبلوغ أمنيَّتِنا، إنّ ذلك بيدهِ.

وهذا[٨١] الكتاب ينقسم إلى سبعة عشر بابًا:

الباب الأول منها في[٨٢] معرفة التوحيد.

الباب الثاني في معرفة أمْرِ الله جلَّ جلاله.

الباب الثالث في معرفة الأصْلَيْنِ.

الباب الرابع في معرفة الجَدِّ والفَتْح والخَيال.

الباب الخامس في معرفة الحروفِ العُلْوِيَّةِ السبعةِ.[٨٣]

---

٧٨ ع، ل: أن نبكي. حاشية ت: [في نسخة]: أن نبكي، وكان كذلك في الأساس وج أولا. حاشية ج: [أي] في حياتهم.

٧٩ حاشية ج: أي بعد مماتهم واه، دخلوا في جهنم.

٨٠ في سائر النسخ ما عدا ع، ت ول: يثبِّتنا، ويبدو لنا أنه كان كذلك في الأساس أولا. وكان « تثبتًا » في م أولا.

٨١ هـ، ط، ز: فهذا.

٨٢ كما في كل الأصول غير الأساس، ع، ل وي، وفيها: في التوحيد. ر: توحيد الله. زيادة في ت: لله تعالى.

٨٣ ذ، م: السبعة العلوية.

الباب السادس في معرفة الرسالة.

الباب السابع في معرفة الوصاية.

الباب الثامن في معرفة الإمامة.

الباب التاسع في معرفة القيامة.

الباب العاشر في معرفة البعث.

الباب الحادي عشر في معرفة الثواب والعقاب.

الباب الثاني عشر في معرفة مأخذ التأويل من القرآن. [١٥]

الباب الثالث عشر في معرفة الوضوء والطهارة.

الباب الرابع عشر في معرفة الصلاة.

الباب الخامس عشر في معرفة الزكاة.

الباب السادس عشر في معرفة الصوم.

الباب السابع عشر في معرفة الحجِّ إلى البيت.

الباب الأول

في معرفة التوحيد

تَعَالَوْا أيُّها الأممُ المختلفةُ لِنُريكم ما به افتخارُنا ونُظهر عَوْراتِكم ونكشف عن عيوبكم،[1] ولنبتدئ أوَّلاً بالتوحيد. فأقول: إنَّكم رميتمونا بالتعطيل وسَمَّيْتُمْ أنفسَكم مُوَحِّدةً، وأنتم بما رميتمونا به أشدُّ استحقاقًا وله إلزامًا،[2] ونحن بما سَمَّيْتُمْ به أنفسَكم أحقُّ منكم.[3] وذلك أنَّكم تعلمون يقينًا أنَّا مُقِرُّون بأنَّ لهذا العالم مُبْدِعًا، قد أبدعَهُ لا من شيءٍ ولا من مادَّةٍ، ولا بآلةٍ ولا بمُعينٍ، ولا بمثالِ صورةٍ معلومةٍ عندهُ. قد نطقتْ [١٦] كتبُنا به[4] وانتشرتْ دعوتُنا إليه. فلمَّا

---

١ ينقل أبو محمد اليمني العبارات الكثيرة من كتاب الافتخار ولكن بتصرف، وأحيانا يختصر أدلة السجستاني، راجع على سبيل المثال عقائد ٢: ٥٢١ .

٢ ز: استحقاقا له وإلزاما.

٣ العنوان في حاشية ط: الافتخار في هل هو سبحانه. وفي حاشية م وت: نفي الصفات عن المبدع.

٤ حاشية ج: أي بذلك الإبداع. حاشية ط: أي بذلك.

جرَّدناهُ عن الصفاتِ والإضافاتِ وقدَّسناهُ عن النعوتِ والسماتِ قَدَحْتُمْ[٥] فينا وسمَّيتمونا معطِّلةً. أليس التعطيلُ هو الإنكارُ الذي يؤدِّي قولُكم في معبودكم إليه؟ لأنَّكم لمَّا أضَفْتُمْ مُبْدِعَكم وخالِقَكم إلى أيِّ شيءٍ ممَّا يُوسم به خلقُهُ مِن لفظِ قولٍ أو عقدِ ضميرٍ، ثم يكون الموسومُ به مِنْ خلقهِ غيرَ مبدِعٍ ولا خالقٍ ولا بارىءٍ، جاز[٦] أنْ يكون مبدِعُكم وخالقُكم وبارئكم مِنَ الوجهِ الذي عرفتموهُ مُماثلاً لخلقهِ الذي نفيتموهُ أنْ يكون مبدِعًا وخالقًا وبارئًا. صَحَّ أنْ يكون غيرَ مبدِعٍ ولا خالقٍ ولا بارىءٍ. وما قُدِّمَ الغيرُ عليه كان عمَّا يتلوهُ[٧] مُعَطَّلاً. فأيُّ الفرقين أحقُّ بالتعطيل، أهلُ الحقائقِ الذين أقرُّوا به على الرسم الذي رسموهُ، أم أنتم وقد أنكرتموهُ بما أقررتم به؟ فإذا كان إقرارُكم [١٧] بتوحيدكم يؤدِّي إلى التعطيل وإقرارُنا يؤدِّي إلى الإثباتِ المحضِ، فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

ثم إنَّا لمَّا جرَّدنا مُبْدِعَنا عن سماتِ بريَّتِه وصفاتِ خليقتِه أضفنا الخلقةَ إلى أمرهِ[٨] ووحدتهِ، وقلنا : إنَّ من أمرهِ ووحدتهِ تأييسَ الأيْسِيَّاتِ،[٩] لا من أيْسٍ ولا من شيءٍ. فلمَّا[١٠] هَبَطْتُمْ في معرفة خالقِكم حَصَرْتُمُوهُ في جسمٍ يُحيط[١١] به

---

٥ حاشية ج: عيب.

٦ حاشية ج: جواب لمَّا[أضفتم مبدعكم.]

٧ حاشية هـ: المراد به يعني مقدَّم تيا [المعنى باللغة الگجراتية.]

٨ حاشية ز بخط زاهد علي: المراد بالأمر العقل الأول.

٩ زيادة في الأساس: أي وجود الموجودات هـ. فظاهر بأن الناسخ قد أضاف هذا الشرح من الحاشية إلى النص لأنه لا يوجد في سائر المخطوطات.

١٠ ج: لما. وفي سائر النسخ غير هـ، زوس: ولما.

١١ ت، ذ: محيط. العنوان في حاشية ت وف : نفي الجسم عن المبدع. حاشية ط: الافتخار

كالحَشْوِيَّةِ، أو شيءٍ يقومُ به كالمُتكلِّمينَ، أو جوهرٍ يلحقُ به كالفلاسفةِ. ومتى[١٢] يمكن توهُّمُ القدرةِ التامَّةِ التي هي اختراعُ العالمين بما فيهما، لا من شيءٍ من جسمٍ محدودٍ، أو شيءٍ موسومٍ،[١٣] أو جوهرٍ منصوبٍ؟ ولمَّا تعذَّرَ[١٤] توهُّمُ مثلِ هذه القدرة من الجسم المحدودِ والشيءِ الموسوم والجوهرِ المنصوبِ، كان من ذلك نفي هذه القدرة عمَّنْ تلحقهُ هذه السماتُ.[١٥] ومَنْ عدم مثل هذه القدرة لَمْ يكن مبدِعًا ولا خالقًا ولا بارئًا. فإذًا الموسومُ بهذه القدرة [١٨] مَنْ لا تكتنفهُ الحدودُ، ولا يَعْتَوِرُهُ التشيُّءُ،[١٦] ولا يستبقهُ[١٧] التَّجَوْهُرُ.[١٨] فأيُّ الفرقين أحقُّ بالتعطيل، أهلُ الحقائقِ الذين جرَّدوا مبدِعَهم عن هذه السماتِ لتبقى له هذه القدرةُ التامَّةُ، أم أنتم حيث لَمْ يثبتْ مبدِعُكم بما وسمتموهُ مفارقًا لهذه القدرةِ التامَّةِ؟ فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درك الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

ولمَّا طلبتم لِمُبْدِعِكم الأيْنِيَّةَ التي تؤدِّي إلى المكان، قال أكثرُكم إنَّه في مكانٍ،[١٩] ونَفَى البعضُ منكم أنَّه في مكانٍ دون مكانٍ، بل هو بكلِّ مكانٍ. وقلنا

في ما هو سبحانه.

١٢ حاشية ج: استفهامية.

١٣ حاشية ط: في نسخة: مرسوم، وكان كذلك في هـ أولا.

١٤ حاشية ط: تعذر أي أشكل الأمر، من اللغة.

١٥ ت، ف: الصفات والسمات.

١٦ ت، هـ، ط، س، ز: الشيء.

١٧ ت، ط: يسبقه.

١٨ ت، هـ، ط، س، ز: الجوهر.

١٩ زيادة في م: ونفى البعض منكم أنه في مكان. العنوان في حاشية ت، ف وم: نفي المكان عن المبدع. حاشية ط: الافتخار في أين هو سبحانه.

إنَّه تعالى كبرياؤهُ لا في مكانٍ، ولا لا في مكانٍ،[٢٠] والذي هو في مكان مَّا، أو هو بكلِّ مكانٍ، الخلقُ لا الخالقُ، [١٩] إذ[٢١] ما هو بكلِّ مكانٍ كُلِّـيَّةُ[٢٢] الفطرةِ وجماعةُ الخلقةِ. فلمَّا وقع ما هو[٢٣] وجودهُ بكلِّ مكانٍ على كُلِّـيَّةِ الفطرةِ وجماعةِ الخلقةِ، وكلِّيَّةُ الخلقةِ وجماعةُ الفطرةِ غيرُ مُبْدِعَةٍ ولا خالقةٍ، كانت المُبْدِعيَّةُ عنها[٢٤] مُعَطَّلَةً. والذي هو بمكانٍ دون مكانٍ عنها أشدُّ تعطيلاً لتقابل الأمكنةِ إيَّاهُ، إذ خلتْ عن مبدِعها وملأ ذلك المكانُ منه. وما تتقابلُهُ[٢٥] الأمكنةُ الخاليةُ ليس هو المبدِعَ الخالقَ بل خلقٌ مِنْ خلائقهِ قد انحصر فيه بضربٍ من الحكمةِ. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالإنكار والتعطيل، أنتم حيث جعلتم مبدِعَكم في مكانٍ محصورٍ، أو في جميع الأمكنةِ التي اشتغلتْ بالخلقةِ والفطرةِ، أم نحن حيث نَفَيْنا مبدِعَنا عن أنْ يكون مُتَمَكـِّنًا[٢٦] في مكانٍ كالأجسام، أو منحصرًا في الأمكنةِ كالأرواح؟ فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

---

٢٠ حاشية ج: يعني روحاني. حاشية ز: أي ليس في [الـ]عالم الروحاني. حاشية ت: لا في مكان ولا لا في مكان، المراد بقوله ولا لا في مكان الروحاني، أي ليس في العالم الجسماني وليس في العالم الروحاني.

٢١ حاشية هـ: مبتدأ.

٢٢ حاشية هـ: خبر. حاشية ز: المراد بالهيولى. حاشية ف وت: المراد بكلية الفطرة الهيولى، لأن الهيولى موجودة في كل مكان في العالم الروحاني والعالم الجسماني. فالهيولى اللطيفة في الروحاني والكثيفة في الجسماني. من شرح سيدي أمين جي بن جلال قس.

٢٣ ف، م: [في نسخة]: ما كان وجوده. هو وجوده: سقط من ع ول.

٢٤ ع، ل: منها.

٢٥ هـ، ط، ذ، ر، م وس: تقابله.

٢٦ في سائر الأصول غير ذ: مُمْكنًا.

ولا اختلافَ بيننا وبين من خالفنا [٢٠] من جميع الأمم وفِرَقِها أنَّ الله[٢٧] غيرُ محسوسٍ ولا مُدْرَكٍ،[٢٨] وليس أحدٌ يدَّعي أنَّه قد عايَنَهُ. وقد وجب الإقرارُ به من جهةِ أفعالِه المحكمةِ المتقنةِ. ثم لمَّا أرادتِ النفسُ الحكومةَ عليه من جهةِ صفةٍ، أو سمةٍ، أو نعتٍ، أو حدٍّ، أو شبهٍ، كان للعقل أنْ يزجر النفسَ عمَّا تحكمُ فيه وتنسبُ إليه بأنْ يُؤنِّبَها[٢٩] ويُوبِّخَها ويُعرِّفَها وجهَ الصوابِ في معرفة معبودِها من هذا الطريق، بأنَّ المبدِعَ لا يخلو من أنْ يكون شِبْهَ خلقِه ومِثْلَهُ من جميع الوجوهِ، أو يُشبه بعضَهُ ولا يُشبه البعضَ الآخرَ، أو لا يُشبهُهُ بوجهٍ من الوجوهِ. فإنْ كان المبدِعُ سبحانه شِبْهَ خلقِه ومِثْلَهُ من جميع الوجوهِ، كان في خلقه إذًا كفايةٌ في القيام مقامَهُ إذ لا يعدوهُ. ولمَّا قام خلقُهُ مقامَهُ لِما فيه من الكفايةِ بما ماثَلَهُ وشابَهَهُ كان [٢١] المبدِعُ إذًا فَضْلَةً لا يُحتاج إليها. والفضلةُ التي لا يُحتاج إليها مُعَطَّلَةٌ. فإذًا المبدِعُ مِن هذا الوجهِ مُعَطَّلٌ غيرُ محتاجٍ إليه.

وإنْ[٣٠] كان المبدِعُ سبحانه يُشبه خلقَهُ من بعضِ الوجوهِ ولا يشبهُهُ من بعضٍ، كانت القوَّةُ التي بها يُمكن تفصيلُ المبدِعِ عن المبدَعِ غيرَ موجودةٍ فيما أفاض

---

٢٧ الله تعالى: في ج، هـ، ط، ذ وس.

٢٨ ج: مدروك. وكان كذلك في ف وم أولا. وكان في ج: مدرك، أولا. العنوان في حاشية ت، ف، م: المبدع غير محسوس ولا مدرك ولا يشبه خلقه. حاشية ط: الافتخار في كيف هو سبحانه.

٢٩ حاشية ج: عيب. حاشية ت، م: أنَّبه أي عيَّره وشتمه. حاشية ي: يعيِّبها. حاشية ع: أنبه عيَّره وشتمه. من لوامع ش.

٣٠ ع، ل: فإن.

العقلُ على النفس،[٣١] ولا فيما ادَّخَرَ عندهُ من نورِ الكلمةِ. وبقي الظفرُ لِمَنْ جَرَّدَ المبدِعَ عن سماتِ المخلوقاتِ والمبدَعاتِ من جميع الوجوهِ. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالتعطيل، أنتم حيث شبَّهتم المبدِعَ بجميع خلقهِ من جميع الوجوهِ ليقومَ خلقُهُ مقامَهُ[٣٢] بكفايةٍ[٣٣] إيَّاهُ، فيصيرُ معطَّلاً، أم حيث شبَّهتم المبدِعَ ببعضِ خلقهِ ونفيتم عنه التشبيهَ بالبعض الآخر، وليس في العقل هذه القوَّةُ التي يُمكن بها تفصيلُ المبدِع عن المبدَع، أم نحن حيث نفينا المبدِعَ عمَّا يقال في خلقه من لفظِ قولٍ أو عقد ضميرٍ؟ فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟ [٢٢]

ولمَّا جئتم إلى العدد وأردتم أن تحصوا مبدِعَكم وتعدُّوهُ، قلتم إنَّه واحدٌ بمعنى أنَّه ليس باثنين.[٣٤] وهكذا كلُّ شيءٍ من الأشياءِ المعدودةِ هو واحدٌ بمعنى أنَّه ليس باثنين. وكلُّ ما هو واحدٌ بمعنى أنَّه ليس باثنين إذا قارنَهُ واحدٌ آخرُ صار اثنين. وهكذا تقولون في مبدِعِكم إنَّه إذا كان معه مَلَكٌ من الملائكةِ أنَّه ثاني اثنين،[٣٥] وإذا كان معه ملكانِ أنَّه ثالثُ ثلاثةٍ، وإذا كان معه ثلاثةٌ من الملائكةِ أنَّه رابعُ أربعةٍ إلى أنْ تجعلوهُ واحدَ ألفٍ. وقد كفر اللهُ مَنْ قال إنَّه

---

٣١ حاشية ز: العقل أي عقلنا، النفس أي نفسنا.

٣٢ هـ: مقامه فيه، وكان كذلك في ط أولا.

٣٣ في سائر النسخ: بكفايته. وكان في ف: كفاية، أولا.

٣٤ العنوان في حاشية ت، ف، م: نفي العدد عن المبدع. حاشية ط: الافتخار في كم هو سبحانه.

٣٥ حاشية ت: أنه ثاني اثنين يقولون يأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة، فإذا كان مع الله تع ملك واحد فهو ثاني اثنين.

ثالثُ ثلاثةٍ.[٣٦] ونحن إذا جئنا إلى العدد قدَّسْنا مبدِعَنا عن سماتِ الأعدادِ[٣٧] والمعدوداتِ، ونزَّهناهُ عن مناسبةٍ[٣٨] بالأعدادِ ومناسبةِ [٢٣] الأعدادِ به، وقلنا إنَّه الواحدُ الأحدُ، والواحدُ الأحدُ[٣٩] ما لا يتكثَّرُ ولا يتزايدُ ولا يتناسبُ. والواحدُ المحضُ[٤٠] أمْرُهُ[٤١] الذي به أنشأ الوَرَى وأبدعَ الخلائقَ، والواحدُ المتكثِّرُ[٤٢] المتزايدُ أوَّلُ مُنْبَجِسٍ[٤٣] مِن[٤٤] أمْرِهِ، غيرُ مُتَعَرٍّ عن اتحاد الأمر به. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالتعطيل، أنتم حيث لم تُعروا مبدِعَكم عن واحدٍ يتكثَّرُ ويتزايدُ ويتناسبُ كَيْلا يستحقّ الموسومُ بهذا لأنْ[٤٥] يكون مبدِعًا، بل الإبداعُ المحضُ لا يُتَوَهَّمُ ظهورُهُ منه بوجهٍ من الوجوه، أم نحن حيث نزَّهنا مبدِعَنا عن سماتِ الواحدِ المتكثِّرِ المتزايدِ الذي ظهورُ الإبداع الذي هو الواحدُ المحضُ منه[٤٦] واجبٌ

---

٣٦ اقتباس من القرآن: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ. المائدة ٥: ٧٣ .

٣٧ ز: العدد.

٣٨ في سائر الأصول غير ف وس: مناسبته.

٣٩ حاشية ط: في نسخة: الله.

٤٠ حاشية ج، ط: [أي] العقل الأول. حاشية ي: أي السابق.

٤١ حاشية ف: المراد بالأمر العقل الأول، يقال له الواحد المحض كما يقال للبارىء الواحد الأحد، الواحد المتكثر النفس الكلية. من شرح [أمين جي بن جلال.] حاشية ط: أي المراد بالأمر العقل الأول، أي يقال للعقل الأول الواحد المحض كما يقال للبارىء الأحد. حاشية ز، بخط زاهد علي: العقل الأول.

٤٢ حاشية ج، ط: [أي] النفس الكلية. حاشية ي: أي النفس.

٤٣ هـ: متبجِّس، وكان كذلك في ط أولا.

٤٤ ت، ف، ي، ذ وم: عن.

٤٥ في سائر النسخ: أن.

٤٦ حاشية ج: [أي من] المبدع.

حقٌّ، بل أنتم بالتعطيل أولى؟ فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

و يقال لِـمَنْ رَمَوْنا بالتعطيل من جميع الفرقِ مِنْ أجل تقديسنا المبدِعَ وتجريدِهِ عن سماتِ بريَّتِهِ ونعوتِ خليقتِهِ[٤٧] الذي جرَّدنا به المبدِعَ سبحانه وقدَّسناهُ، [٢٤] ما أعظمَ شأنَهُ، أ هو تنزيهٌ أم ليس بتنزيهٍ؟ فإنْ لم يكن ذلك تنزيهًا كان تنجيسًا، فعرِّفونا نجاسةَ[٤٨] هذه التحاميدِ والتسابيح التي نُسَبِّحُ اللهَ بها ونحمدُهُ، ولا سبيلَ لهم إلى معرفتِهِ وإيجادِهِ. وإنْ كان ذلك تنزيهًا، فأيُّ شيءٍ تُنَزِّهُ به، الخالقَ أم المخلوقَ؟ فإنْ كان ذلك ممَّا ننزِّهُ به الخالقَ، فقد برئنا من التعطيل ووقع فيه مَنْ لم يكن تنزيهُهُ إيَّاهُ على هذه[٤٩] السبيل. وإنْ كان ذلك ممَّا ننزِّهُ به المخلوقَ، فأيُّ مخلوقٍ استحقَّ إيقاعَ هذا التنزيه عليه؟ ولا يجدونهُ البَتَّةَ. ولو وُجد مخلوقٌ مستحقٌّ لهذا التنزيهِ، لَوُجِدَ تنزيهٌ أسنَى وأشرفُ منه. وليس بموجودٍ تنزيهٌ أسنَى وأشرفُ ممَّا نزَّهنا به مبدِعَنا بهذه الألفاظِ التي يتقابلُ فيها النفيانِ: نَفْيٌ، ونَفْيُ نَفْيٍ.[٥٠] فقد صَحَّ أنَّ تنزيهَنا مبدِعَنا بهذه الصفةِ [٢٥] وبهذا الرسم إنَّما هو إثباتُهُ لا تعطيلُهُ. ومَنْ لَمْ ينزِّهْهُ بهذه الصفةِ وبهذا الرسم[٥١]

---

٤٧ م: خلقه. العنوان في حاشية ط: الافتخار في تنزيهه. حاشية ت وم: تنزيه المبدع عن سمات بريته.

٤٨ ت: بنجاسة.

٤٩ في سائر النسخ ما عدا ع، ي، ل ور: هذا. [سبيل يذكَّر ويؤَّنث، لسان العرب «سبل».]

٥٠ حاشية ج: [أي] إثبات. العنوان في حاشية ت وم: معنى النفيان.

٥١ ذ وحاشية ط: في نسخة: الوسم.

كان مبدِعُهُ عنه مُعَطَّلاً، وهو له[٥٢] مُعَطِّلٌ. فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

نحن، عافاكم اللهُ من بليَّةِ الجهل، نقول إنَّ العالم بما فيه من بَرِّهِ وبحرِهِ وسهلِهِ وجبلِهِ، ومعادنِهِ وأشجارِهِ ونباتِهِ وحيوانِهِ وإنسِهِ وجِنِّهِ، وسمائِهِ وأرضِهِ، ونجومِهِ وبروجِهِ وفلكِهِ، وحملةِ عرشِهِ وكرسيِّهِ، ولوحِهِ وقلمِهِ، فإنَّ اللهَ مبدِعُهُ وخالِقُهُ وفاطِرُهُ ومُنشئُهُ[٥٣] ومُؤيِّسُهُ، لا من شيءٍ، بل بجُودِهِ وعلمِهِ وإرادتِهِ وقدرتِهِ أخرجَ ذلك وأيَّسَهُ، وأجرى كلَّ شيءٍ منه بتدبيرٍ محكمٍ وفعلٍ متقنٍ. وإنَّه تعالى كبرياؤهُ غيرُ موصوفٍ بصفةِ شيءٍ ممَّا بَرَأَهُ وخَلَقَهُ، ولا موسومٍ بسمةِ شيءٍ تقعُ الألفاظُ عليه وتعتقدُ الضمائرُ فيه. وله في قسمة الخلقِ[٥٤] بين مرئيٍّ وغير مرئيٍّ، وموصوفٍ وغير موصوفٍ، ومحدودٍ وغير محدودٍ، حكمةٌ بالغةٌ وحُجَّةٌ قاطعةٌ بأنَّه قد علا بسبحانيَّةِ مَجْدِهِ وعُلُوِّ سلطانِهِ ونافذِ أمرِهِ عن مُماثلةِ[٥٥] [٢٦] بشيءٍ ممَّا برأهُ. ولو كان له بشيءٍ من خلقِهِ مُماثلةٌ ومُشابهةٌ من بسيطِهِ وكثيفِهِ وجسمِهِ وروحِهِ، كان الذي يُماثلهُ معه[٥٦] حيث ما كان[٥٧] حتَّى يصيرَ غيرَ

---

٥٢ حاشية ج [له أي] مبدع.

٥٣ في سائر الأصول غير ج: مشيِّئه. العنوان في حاشية ت: في خلق المبدع العالم وهو غير موصوف به. حاشية ط: الافتخار في تجريده سبحانه.

٥٤ كما في كل النسخ غير الأساس، وفيه: الخلقة، وكان كذلك في ع أولا. العنوان في حاشية م: تسمية الخلقة.

٥٥ في سائر الأصول ما عدا ر، م، وحاشية ط: في نسخة: مماثلته، وكان كذلك في ب أولا.

٥٦ حاشية ج: [أي مع] الله.

٥٧ حاشية ج: [أي] الله.

مبدِعٍ ولا خالقٍ[٥٨] إذ وجودُهُ بوجودِ خلقه. وما وجودُهُ بوجودِ خلقهِ غيرُ مستحقٍّ لأنْ يكون مبدِعًا، بل دون مبدعهِ الذي أبدعَهُ بأمرهِ ووحدتِهِ. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالتعطيل، أنتم حيث شبَّهتم مبدِعَكم بخلقهِ كي يكونَ خلقُهُ معه لِتزولَ عنه الخالقيَّةُ،[٥٩] أو يكون وجودُهُ بوجودِ خلقهِ لِتزولُ عنه الخالقيَّةُ، وفي أيِّ الحالتين تثبتونهُ يصير معطَّلاً، أم نحن حيث جرَّدنا مبدِعَنا عن سماتِ خليقتهِ ونعوتِ بريَّتِهِ ليكون خلقُهُ مُبْدَعًا بأمْرِهِ وهو مُبْدِعٌ إيَّاهُ؟ فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على [٢٧] الطرائق؟

نرجعُ إلى فنٍّ آخرَ من الافتخارِ على الأمم الذين ضلُّوا وأضلُّوا، فأقول إنَّ جميعَ ما قصدتْ كلُّ فرقةٍ في معبودها قد أتَيْنَا به من وجهٍ أجملَ وأحسنَ وأقربَ إلى الحقِّ. وما قَدَّسْنَا به معبودَنا فقد حُرم عنه جميعُ الفرقِ لأنَّ قصدَ الفرقِ في معبودهم إنَّما هو الطاعةُ والخضوعُ.[٦٠] والناسُ في هذا البابِ على أربع فرقٍ: فرقةٌ هم عُبَّادُ الأوثانِ[٦١] الذين نحتوا بأيديهم حجارةً أو خشبًا، وجعلوهُ صنمًا ذا يدٍ ورجلٍ وعينٍ وأذنٍ،[٦٢] فتقرَّبُوا إلى معبودهم بالخضوع له والسجودِ والخدمةِ؛ وفرقةٌ هم المُشَبِّهَةُ[٦٣] الذين قالوا بصورةِ معبودِهم من الجسم والجوارح

---

٥٨ في باقي النسخ: مخلوق، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٥٩ في سائر الأصول: الخَلْقَةُ، وكان كذلك في الأساس أولا.

٦٠ ر: الخشوع.

٦١ العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: عبَّاد الأوثان.

٦٢ الرسم في م يحتمل أن يكون: أنف. العنوان في حاشية ت: قصد كل الفرق في معبودها. حاشية ط: أجمل وأحسن ما يكون اعتقادات الفرق ما قصدنا به في التوحيد.

٦٣ العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: المشبهة.

والأدواتِ والحركاتِ والانتقالاتِ والكيفيَّاتِ مِنَ الرضى والغضبِ والضحكِ وما أشْبَهَها؛ وفرقةٌ هم أهلُ العدلِ بزعمِهم من المعتزلةِ [٢٨] والخوارج[٦٤] والروافضِ[٦٥] الذين قالوا بنفي الصفاتِ والكيفيَّاتِ والأدواتِ، ولَمْ يعلموا أنَّها غيرُ كافيَّةٍ في معرفة المعبودِ الحقِّ، إذا المنفيُّ عن[٦٦] الصفاتِ والكيفيَّاتِ والأدواتِ بعضُ خَلْقِهِ[٦٧] الذي لا يليقُ بمَجْدِ المبدِعِ الحقِّ أنْ يكون مِثْلَهُ.

فنظر أهلُ الحقائقِ،[٦٨] وهم الفرقةُ الرابعةُ إلى اعتقاداتهم في معبودهم، نشاركوهم فيها بضربٍ أحسنَ وأجملَ. وذلك أنَّهم أطاعوا الأدِلاَّءَ[٦٩] المنصوبينَ بَدَلَ الأصنامِ المنصوبةِ، فطلبوا[٧٠] منهم معالمَ دينِهم التي بها فوزُهم ونجاتُهم لأنَّ طاعتَهم مقرونةٌ بطاعة الله وطاعةِ رسولِه. فهُمْ تقرَّبُوا إلى الله بعبادةِ أجسامٍ ميتةٍ، لا حِسَّ فيها ولا حركةَ، وأهلُ الحقائقِ تقرَّبُوا إلى الله بطاعةِ حَمَلَةِ[٧١] العلمِ الراسخين[٧٢] فيه، وأطاعوا رسولَ الله صلَّى الله عليه وعلى آله بعد غيبتِه وانقطاعِ [٢٩] أثرِه. وكذلك أطاعوا وَصِيَّهُ بَدَلَ طاعةِ المشبَّهةِ لمعبودٍ ذي

---

٦٤ العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: المعتزلة والخوارج.

٦٥ حاشية ت: أي الشيعي دون أهل الحق، هـ. ش. [من شرح أمين جي بن جلال.]

٦٦ كما في كل النسخ غير الأساس، وفيه: عنه.

٦٧ حاشية ب: أي العقل الأول.

٦٨ العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: أهل الحق.

٦٩ حاشية ب: أي حدود.

٧٠ في سائر النسخ: وطلبوا.

٧١ س وحاشية ط: في نسخة: أهل العلم، وكان كذلك في ف أولا.

٧٢ في باقي النسخ: والراسخين.

صورةٍ من يدٍ ورجلٍ وعينٍ وأذنٍ. لا،[٧٣] واللهِ، إنْ[٧٤] وُجدتْ هذه الأعضاءُ إلا في الرسول[٧٥] والأوصياءِ من حدودِ الله الغُـيَّـبِ عن الأبصار. وأقرُّوا[٧٦] بالأصْلَيْنِ اللطيفَيْنِ اللذين بازدواج أحدِهما مع الآخر تَمَّتِ الأحوالُ بدلَ إقرارِ أهل العدلِ بزعمهم بإلـٰهٍ غيرِ موصوفٍ ولا محدودٍ ولا مُكيَّفٍ[٧٧] ولا مرئيٍ. لا،[٧٨] واللهِ، إنْ[٧٩] كان المبدعُ الحقُّ بهذه السمةِ. فلمَّا شاركوا الفرقَ في باب الطاعةِ للمعبودِ بما هو أحسنُ وأقربُ إلى الحقِّ سبَّحُوا مبدِعَهم وقدَّسوهُ عن أنْ يكون موصوفًا محدودًا مُكيَّـفًا مُمكّـنًا مرئيًا، أو غيرَ موصوفٍ ولا محدودٍ ولا مكيَّفٍ ولا ممكّنٍ ولا مرئيٍ، بل [قالوا] [٨٠] بتعاليهِ وتعاظمهِ عن المتقابلاتِ[٨١] [٣٠] الطبيعيةِ[٨٢] والقوليةِ.

---

٧٣ كما صحَّحناه، وفي جميع النسخ: ولا.

٧٤ حاشية ب، ط: [أي] نفي. حاشية ف: إن بمعنى ليس. حاشية ت: نافية. حاشية م: بمعنى لا.

٧٥ ج: رسول الله. ي: آل رسول الله. ذ: الرسل، وكان كذلك في م أولا. وكان في ذ: الرسول، أولا.

٧٦ حاشية ت: أي تقرُّون بالإلـٰه غير موصوف ولا محدود، ونقرُّ موضع ذلك بالأصلين، أي العقل الأول والنفس الكلية ا[لـ]للذين هما غير موصوف[ـين] ولا محدود[ين]. من شرح [أمين جي بن جلال] قس [قدس الله روحه.]

٧٧ حاشية ب: أي نفس.

٧٨ كما في ج، وفي سائر النسخ: ولا.

٧٩ حاشية ب: أي نفي. حاشية ت وس: نافية.

٨٠ ز: نقول، كما صحّح في الحاشية. وفي جميع النسخ الباقية: بل بتعاليه.

٨١ ج، ف، ر: المقابلات. هـ، ط، ز: التقابلات. حاشية ف: المتقابلات.

٨٢ حاشية ب: أي جسماني. حاشية ط وذ: المراد بالطبيعية الجسمانيات والقولية الروحانيات. من ش [شرح أمين جي بن جلال.] حاشية ت: بل بتعاليه أي بل نقول بتعاليه

ومَثَلُهُ مضروبٌ في الوضوء، وذلك أنَّ الوضوءَ،[٨٣] هو الطهارة ينقسم[٨٤] إلى ثلاثة أقسامٍ: إلى ما هو لا غَسْلٌ ولا مَسْحٌ، وإلى الغسل، وإلى المسح. فما هو لا غسلٌ ولا مسحٌ فالاستنجاءُ والمضمضةُ والاستنشاقُ، وما هو غسلٌ فالوجهُ واليدانِ، وما هو مسحٌ فالرأسُ والرجلانِ. فما هو لا غسلٌ ولا مسحٌ نظيرُ الطاعةِ للأدِلاَّءِ[٨٥] المنصوبينَ، تطهِّر خالِقَك عن السمةِ بسماتِهم. وما هو غسلٌ نظيرُ الطاعةِ للرسول والوصيِّ الغائبين عن الأبصار، تطهِّر خالِقَك عن نعوتهما وصفاتهما. وما هو

عن المتقابلات الطبيعية والمتعالية، المراد بالطبيعية الجسمانية والمراد بالقولية الروحانيات.

٨٣ وذلك أن الوضوء: سقطت هذه العبارة من ت، فجاء في الحاشية: الظن: الذي. العنوان في حاشية ط: مثل ثلاثة وجوه الوضوء ثم الإحرام للصلاة. حاشية ت وف: التوحيد في الوضوء. حاشية م: ثلاثة أقسام الوضوء.

٨٤ كما صححنا، وفي جميع النسخ: وينقسم.

٨٥ حاشية ف: المراد بالأدلاء المنصوبين الحدود كالمأذونين والمكاسرين، يعني قال الله سبحانه: أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ. [النساء ٤ : ٥٩] فذكر الله الأئمة، وما ذكر الحدود كما أن الله ذكر في الوضوء الغسل والمسح، وما ذكر الاستنجاء والمضمضة. ولا بدَّ من طاعة الأئمة. وإن تنسى طاعة الحدود فلا بأس كما أن الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق إذا نَسِيَ مشى منه في الوضوء فلا بأس. من شرح سيدي أمين جي قس.

وفي حاشية ت: المراد بالأدلاء الحدود كالمأذونين والمكاسرين، يعني قال الله سبحانه: أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ. فذكر الله الأئمة، وما ذكر الحدود كما أن الله ذكر في الوضوء الغسل والمسح، وما ذكر الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق. ولا بدَّ من طاعة الأئمة. وإن نَسِيَ طاعة الحدود فلا بأس كما أن الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق إذا نَسِيَ مشى منه في الوضوء فلا بأس. من شرح [أمين جي].

مسحٌ[٨٦] نظيرُ الإقرارِ بالأصْلَيْنِ، تمسحُ عنهما الصفاتِ والحدودَ والكيفيَّاتِ، وتطهِّر خالِقَك عمَّا مسحتَ عنهما بعد الإقرار بهما. فإذا فرغتَ من المَسْحَيْنِ[٨٧] فقد تَمَّ وضوءُك، يعني بعد أنْ نَزَّهْتَ خالِقَك [٣١] عن هذه السماتِ والإضافاتِ المتعلِّقةِ بالحدود من الجسماني والروحاني فقد بَرِئْتَ من التشبيهِ.

فإذا أحرمتَ للصلاةِ تقول: اللهُ أكبرُ،[٨٨] يعني إذا أردتَ معرفةَ التوحيدِ كبَّرتَ خالِقَك ومبدِعَك عن الموصوفِ وغيرِ الموصوفِ، وعن المحدود وغيرِ المحدودِ، وعن المكيَّفِ وغيرِ المكيَّفِ، وعن الممكن وغيرِ الممكنِ، وعن المرئي وغيرِ المرئي. والصلاةُ هي العبادةُ الخالصةُ لله لا تجوزُ بغير وضوءٍ،[٨٩] يعني أنَّ مِثْلَ هذا التنزيهِ لا ينبغي إلا لله مبدِعِ الكلِّ، ولا يمكن إثباتُهُ إلا بعد وقوفِ المرءِ على مراتب الحدودِ من الروحاني والجسماني وتطهيرِهِ خالِقَهُ عن سماتِهم ونعوتِهم. فقال جلَّ ثناؤهُ: وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي،[٩٠] وقال: وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ. [٩١] فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

وأمَّا [٣٢] المتفلسفون فإنَّهم أخفوا إنكارَهم بالمبدِعِ وستروا القولَ

---

٨٦ كما صحَّحناه وفي كل النسخ زيادة «لا غسل».

٨٧ ج: المسح.

٨٨ العنوان في حاشية م: فإذا أحرمت للصلاة تقول: الله أكبر.

٨٩ العنوان في حاشية ط: الصلاة لا تجوز بغير الوضوء. العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: مثل الوضوء مثل الوقوف على مراتب الحدود.

٩٠ طه ٢٠: ١٤ .

٩١ العنكبوت ٢٩: ٤٥ . وقد وردت هذه الآيات في حاشية ط أيضا كعنوان.

بالتعطيل حيث[٩٢] قالوا بأنَّ اللهَ جوهرٌ وبأنَّه علَّةٌ. فأريدُ أنْ أختمَ هذا البابَ بالإنكار عليهم والإبانةِ عن فضائحهم، وإنْ كنتُ قد استقصيتُ القولَ في هذا المعنى في **كتاب المقاليد**[٩٣] في إقليدَيْنِ منه. فأقولُ: إنَّكم أردتم بقولكم إنَّ الله جوهرٌ أنْ تُعطِّلُوهُ لأنَّ الجوهرَ عندكم ينقسم إلى الجسم والروح.[٩٤] فإلى أيِّ القسمين تنسبون جوهريَّة مبدِعِكم، إلى الجسم أو إلى الروح؟ وقد نفيتم عنه الجسميَّةَ، فلزمكم بأنْ تقولوا بأنَّه روحٌ بما قلتم إنَّه جوهرٌ. والروحُ تُجانِسُهُ الأرواحُ وتدومُ له، أعني للروح تهيُّؤ وُرُودِ الجسم لِيفرغَ[٩٥] قُواهُ المنبثَّةَ[٩٦] فيه فيه.[٩٧] فأيُّما قلتم في المبدِع كان التعطيلُ له لازمًا، والقدرةُ التامَّةُ الفاضلةُ عنه مصروفةٌ، لأنَّ الأشياءَ [٣٣] المتجانسةَ متكافئةٌ من وجهٍ أو من وجوهٍ. فإذا تكافأتِ الأرواحُ الروحَ الذي هو جوهرُ الباريء، حاشاهُ مِنْ ذلك من وجهٍ أو من وجوهٍ، لَزِمَهُ ما لزمها وظهر منها ما ظهر منه. ونحن لا نرى الباريءَ جلَّ ثناؤهُ يلزمُهُ ما يلزمُ الأرواحَ مِنْ تهيُّؤ وُرُودها الأجسام[٩٨] لإفراغ قُواها المنبثَّةِ فيها فيها.[٩٩] ولا وجدنا مِنَ الأرواح ظهورَ شيءٍ ممَّا ظهر من الباريء سبحانه، وهو

---

[٩٢] ط: حين، وكان فيه «حيث» أولا. والعنوان في حاشية ط: الرد على المتفلسفين في أمر الجوهرية والعلة.

[٩٣] العنوان في حاشية ز بخط زاهد علي: كتاب المقاليد.

[٩٤] ج، هـ، ط، ذ، ر، ف: و إلى الروح، وكان كذلك في م أولا.

[٩٥] حاشية ج: ليفرغ أي ديدي [المعني باللغة الگجراتية].

[٩٦] حاشية م: في نسخة: المنشأ.

[٩٧] حاشية ج، ط وز: [فيه] أي روح، [فيه] أي جسم. حاشية ت: فيه فيه روح وجسم.

[٩٨] ي، ع ول: الأجساد.

[٩٩] كما في ط وز. و«فيها» ساقط من باقي الأصول. وكان كذلك في ط أولا ثم أضيف في

تأييسُ الأيسيَّاتِ، لا من أيسٍ. فإذًا هذه المقدِّمةُ[100] فاسدةٌ وهذه الحكومةُ باطلةٌ بأنَّ الله جوهرٌ. تعالى اللهُ[101] عن إفْكِهم وطُغيانِهم علوًّا كبيرًا.

ويقال لهم في العِلَّةِ: لِمَ أجزتم القولَ بأنَّ الله تعالى علَّةُ العالمِ؟ ولا يخلو قولُكم فيه من أحدِ وُجُوهٍ ثلاثةٍ: إمَّا أنْ تقولوا بأنَّه علَّةٌ، لَمْ تسبق العالمَ ولا تأخَّرَ العالمُ عنه،[102] أو هو علَّةٌ فاعلةٌ قد سبق العالمَ بمُدَّةٍ مُتناهيةٍ، [٣٤] أو هو علَّةٌ فاعلةٌ قد سبق العالمَ بمُدَّةٍ غيرِ مُتناهيةٍ. فأيُّ الأقاويل تقولون فيه يُوجب تعطيلاً أو[103] نفيًا لِمَا أَوْمَأْتُمْ إليه مِنْ أنَّه علَّةُ العالم. لأنَّ البارىء إنْ كان علَّةَ العالم والعالمُ معلولَهُ، ولَمْ يتقدَّمْ أحدُهما الآخرَ، بل متى وُجد أحدُهما وُجد الآخرُ مُقارنًا له، فلِمَ قلتم إنَّ البارىء علَّةُ وجودِ العالم وهو لَمْ يُوجدهُ؟ وإنْ كان البارىء هو الذي أوجدَ العالمَ، فأوجدهُ بعد أنْ كان معدومًا، أو أوجدهُ وهو موجودٌ. فإنْ أوجدهُ بعد أنْ كان معدومًا، فقد تقدَّم البارىء العالمَ حتَّى أمكنهُ إيجادهُ. وإنْ أوجدهُ وهو موجودٌ، فكيف يقدرُ على إيجاد الموجودِ؟ فإنْ لم يكن البارىء مُوجِدَ العالم فليس هو بعِلَّةٍ له والعالمُ عندكم أبدًا موجودٌ. فالبارىء إذن مُعَطَّلٌ إذ لَمْ يُوجد شيئًا ولا أظهر فعلاً. وإنْ كان البارىء [٣٥] سبق العالمَ بمُدَّةٍ

الحاشية. حاشية ط: [فيها] أي أرواح و[فيها] أي أجسام. حاشية ت: المنبثة فيها أي فيها، فيها لفظ فيها محذوف.

١٠٠ ل: المقدمات، وكان كذلك في ع أولا.

١٠١ كما في سائر الأصول و«الله» ساقط من الأساس.

١٠٢ حاشية ت: عنه أي عن تلك العلة. العنوان في حاشية ط: بطلان كونه تعالى علة العلل.

١٠٣ كما في ع، ج، ي، ف، ت، ذ، م، س وز، وفي باقي النسخ: و.

متناهيةٍ، ثم صار عِلَّةً حين[١٠٤] أوجدَهُ فقد حَدَثَ فيه ما لَمْ يكن، إذ هو قَبْلَ المُدَّةِ[١٠٥] المتناهيةِ لا علَّةٌ، إذ لو كان علَّةً كانتِ المدَّةُ لَمْ تكن مدَّةً وقد شرطتموهُ. وإنْ كان البارىء سبق[١٠٦] العالمَ بمدَّةٍ غيرِ متناهيةٍ، فكيف انقضتِ المدَّةُ الغيرُ المتناهيةِ حتَّى أوجَدَ العالمَ وصار علَّةً له؟ والمدَّةُ الغيرُ المتناهيةِ غيرُ منقضيةٍ، فهو غيرُ صائرٍ علَّةَ العالمِ.

هذا حصائدُ فضائح المتفلسفين في العلَّة. والعللُ أبدًا تُعطي المعلولاتِ بعضَ ما فيها وإلا ما كان للمعلولاتِ ثباتٌ ولا قِوامٌ بمعنى تعلُّلِ العللِ لها. فماذا تقولون في البارىء، حاشاهُ من ذلك وتعالى كبرياؤهُ، حيث[١٠٧] أوجبتم أنَّه علَّةُ العالم، أيُّ شيءٍ أعطى[١٠٨] العالمَ من مَجْدِهِ وسنائهِ و[١٠٩] ربوبيَّتِهِ؟ وما في العالم ممَّا يجبُ نسبتُهُ إلى الواحد المتعالي عن سماتِ المربوبين. أحركتُهُ أم سكونُهُ، أم نورُهُ [٣٦] أم ظلمتُهُ، أم جسمُهُ وجوهرُهُ، أم فعلُهُ وعرضُهُ، أم حياتُهُ أم علمُهُ، أم جنسُهُ أم نوعُهُ؟ تعالى اللهُ عن أنْ يكون منه في خلقه أثرٌ أو جزءٌ أو نقطةٌ أو لطخةٌ، أو من خلقِهِ به مُماثلةٌ أو مُشابهةٌ أو مُشاركةٌ. جَلَّ[١١٠] عن ذلك

---

١٠٤ هـ، ط: حيث. حاشية ط: في نسخة: حين.
١٠٥ ج، هـ، ط، م، ذ: قبل ذلك المدة.
١٠٦ ج، هـ، ط، ذ، م، س: قد سبق.
١٠٧ ع، ل، ف: حين.
١٠٨ حاشية هـ: [الفاعل] الله.
١٠٩ ت، ف، ي، م، ر، ع، ل: ومن.
١١٠ كما في ج، هـ، ط، ز، ذ، س، ف، م. وفي باقي النسخ: وجل، وكان كذلك في ف وم أولا.

جلالاً مُبيناً.

وأنا أُطلعُكم،[111] يا أهلَ الحقائقِ، على ضمائر المتفلسفين في هذا البابِ حين[112] قالوا إنَّ الله علَّةُ العالم، وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ،[113] اعلموا أنَّهم قومٌ وضعوا لمذاهبِهم قوانينَ ومقدَّماتٍ، وشرحوا عن أفعال العالم الطبيعيِّ وقُواهُ، ووقفوا على استحالاتهِ[114] وتغييراتهِ،[115] فلَمْ يصحّ عندهم له كونٌ ولاصحَّ فيه فسادٌ، ولا ثبتتْ[116] عندهم للبارىء على الإطلاق أنِّيَّةٌ موجودةٌ، فقالوا بالظنِّ والحُسْبانِ. إنْ كان هذا العالمُ مصنوعًا فإنَّ صانِعَهُ لَمْ يسبقهُ ولا تأخَّرَ كونُ العالمِ [٣٧] عن وجودِ مُوجِدِهِ، بل العالمُ إنْ كان مصنوعًا فإنَّه من الصانع كالإسخانِ من النارِ والضوءِ من ذي الضوءِ. ولَمْ يُبالوا، أ صَحَّ لهم التوحيدُ أم لَمْ يصحّ، بعد أنْ أقرُّوا بأنَّ العالمَ مصنوعٌ. ولو اجتهدوا في معرفة المبدِع سبحانهُ وفي تنزيهه عن سماتِ المربوبينَ لَمْ يُبالوا[117] بتخلُّفِهم عن معرفة العالم بأنَّه هل كان مِنَ البارىء على سبيل القَصْدِ[118] والفِعْلِ، أم على سبيل الطَّبْعِ

---

١١١ ي: مطلعكم. العنوان في حاشية ط: سبب رأي المتفلسفين في أزلية العالم معه تع.

١١٢ في سائر النسخ غير ع ول: حيث. ا

١١٣ اقتباس من آية قرآنية، فاطر ٣٥: ١٤ . في كل النسخ: ينبئكم. حاشية هـ: أي مثلي. حاشية ط: أي بمعنى مثلي.

١١٤ هـ، ط، ج، ذ، ز وس: استحالته.

١١٥ ف، ز: تغيُّراته.

١١٦ ع، ل: ثبت. ط، س: تثبت، وكان في ط « ثبتت» أولا.

١١٧ حاشية ت، ط: الظن: لم تبتلوا، وكان كذلك في م أولا.

١١٨ حاشية ز بخط زاهد علي: على طريق الفيض (راحة العقل).

والجزءِ.[١١٩] ولو وَفَّقَهم اللهُ لمعرفةِ توحيدهِ، أو للإشراف على تنزيهه، لأرشدَهم إلى معرفة عالـمِهِ[١٢٠] وكيفيَّةِ كَوْنِهِ ووُجودهِ مِنْ لا وُجودٍ. فاعرفوهُ واشكروهُ يَزِدْكم مِنْ فضلهِ إن شاء الله.[١٢١]

---

١١٩ ي، ع، ل، س: الحر. حاشية ت وط: [في نسخة]: الحر، وكان كذلك في الأساس وم أولا. ز: الحد، وهو تحريف.

١٢٠ س: علته. ي: علله.

١٢١ في جميع النسخ ما عدا م: الله تعالى.

الباب الثاني

في معرفة أمْرِ اللّه جلَّ جلالُهُ[1]

و لمَّا أظهرنا افتخارَنا على سائر الأممِ وفِرَقِها بالتوحيد الذي لَمْ يبلغ إلى معرفتهِ أحدٌ غيرُنا حَسَبَ ما[2] يُوازي [٣٨] تنزيهَهُ،[3] وَجَبَ[4] علينا أنْ ننظرَ إلى العِلَّةِ التي بها ظهرَ العالمُ، أهي شيءٌ من جِنْسِ العالم، أم هي شيءٌ ليس هو من جِنْسِهِ؟ لأنَّ العلَّةَ إذا كانتْ من جنسِ العالم كانتِ الشيئيَّةُ لازمةً لها. وأيَّةُ عِلَّةٍ لزمتْها[5] الشيئيَّةُ لزم معلولَها[6] مادَّةٌ بكَوْنِ ظهورِها منها. فلمَّا بطلتِ المادَّةُ وأُضِيف كونُ العالمِ إلى أنَّه لا من شيءٍ كان ظهورُهُ، وجب أنْ يكون أيضًا[7] لا

---

١ جاء هذا العنوان مرة أخرى في حاشية ط.

٢ حاشية ج: حال.

٣ حاشية ب: أي التوحيد.

٤ حاشية ج: جواب لمَّا. العنوان في حاشية ط: علة العالم ما هي، وهل هي من جنسه أم لا.

٥ حاشية ج، هـ: [الضمير] ها [يرجع إلى] علة.

٦ حاشية ج: المراد العالم. حاشية هـ، ت: [الضمير في «معلولها» و«ظهورها» يرجع إلى «علة»، والضمير في «منها» يرجع إلى «الشيئية».]

٧ زيادة في هـ: ظهور العالم. حاشية ز بخط زاهد علي: الأمر ـ كن.

بشيءٍ هو عِلَّتُهُ. وإذا وَجَبَ أنْ يكون ظهورُ العالمِ لا بشيءٍ هو عِلَّتُهُ بَطَلَ أنْ يكون عِلَّةُ العالم شيئًا.

وإذا بطل ذلك وجب أنْ يكون أمْرًا، يعني قيامَ المبدِع به،[8] مُوافِقًا لوُجوبِ الحكمةِ المُتمِّمةِ له. فعبّر عن هذا الأمْرِ بالحرفَيْنِ اللذين هما الكافُ والنونُ. فظنَّ الجَهَلَةُ المُفترون[9] أنَّ صوتَ الكافِ والنونِ كان موجودًا عند المبدِع سبحانهُ. ولو علموا أنَّ هذا الصوتَ لظهورِ حرفَيْ «كُنْ» إنَّما هو بعد عُبورِ مَراحِلَ كثيرةٍ من الخلقةِ التي هي المُبْدَعاتُ، والمُنْبَعِثاتُ، والمُكَوَّناتُ، والمُرَكَّباتُ، والمطبوعاتُ، والمواليدُ، وأنَّهما، أعني حرفي «كُنْ»، لظهورِ هذه الكلمةِ كلمةٌ[10] من كلام العربِ، لا يعرفُها غيرُهم من أهل اللغاتِ.

ألا ترى أنَّ العبارةَ عن أمر المبدِع [٣٩] سبحانهُ عند خَلْقِهِ السماواتِ والأرضَ أنَّها بخلافِ هذين الحرفَيْنِ؟ فإنَّه جَلَّ من[11] قائلٍ يقول: فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ، ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.[12] و«ائْتِيَا» أربعةُ أحرفٍ،[13] و«كُنْ» حرفان، ومعناهُ أنَّ ذِكْرَ حرفَيْ «كُنْ» عند ذكر الشيءِ المطلقِ،

---

٨ حاشية ط: [الضمير يرجع إلى الأمر.]

٩ ج: المغترُّون.

١٠ كما في جميع النسخ غير الأساس، و«كلمة» ساقطة منه. ز: كالكلمة.

١١ ر: جل ذكره يقول.

١٢ فُصِّلَتْ٤١: ١١ . العنوان في حاشية ت: معنى قوله تعالى: فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها. حاشية ز بخط زاهد علي: الأمر ــ ائتيا.

١٣ حاشية ز بخط زاهد علي: ائتيا أربعة أحرف فيه نظر لأنها مركَّبة من خمسة أحرف.

مثل قولهِ: إنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ.[١٤] والشيءُ المطلقُ الحقيقيُّ هو السابقُ المُزْدَوِجُ بتاليهِ لظهورِ المقاصدِ المبزُورةِ[١٥] فيهما ومنهما. والسماواتُ والأرضُ فإنَّهما[١٦] على الطبائع والجسمانيَّاتِ التي لا غِنىً لها عن الأربعيَّات،[١٧] فعبَّر عن أمرهِ بأربعةِ أحرفٍ مُوازيًا لعِلَلِها، كما عبَّر عن الخلق الأوَّلِ بحرفَيْنِ موازيًا لازدواجهِ بتاليهِ. ومِنَ الدليل على أنَّه[١٨] ليس عند المبدِع سبحانه صوتُ حروفٍ ولا تأليفُها، أنَّ الله، تعالى ذكرهُ، ذَكَرَ عند قبولِ الشيءِ[١٩] أمْرَهُ الحروفَ، وهو قوله: فَيَكُونُ.[٢٠] وليس [٤٠] عند القبولِ حرفٌ من حروفٍ. فيكون كذلك عند أمرِ الله تعالى ذكرهُ خَلْقَهُ، لا يكون حرفٌ ولا صوتٌ بوجهٍ من الوجوهِ. فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درك الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

فإنْ قال قائلٌ: هل يجوزُ أنْ يسبقَ في الوهم، أو يخطرَ بالبالِ،[٢١] أنْ يسبقَ أمرُ

---

١٤ يس ٣٦: ٨٢ . العنوان في حاشية ت : معنى قوله تعالى: إنما أمره الخ.

١٥ ف: المبذورة.

١٦ ع، ل، هـ، ذ، س: فإنها.

١٧ حاشية ج: يعني أركان. [لم نجد هذه الكلمة في القواميس، ويقصد بها المؤلف الأركان الأربعة: أرض، نار، ماء، وهواء، وهي الأمهات التي بها قِوام الأشياء المولدَّات التي هي المعادن والنبات والحيوان.]

١٨ ع،ج، هـ، ط، ذ، ر، م، ل وس: أن.

١٩ حاشية هـ، ز: أي العقل الأول.

٢٠ حاشية هـ: مقول قول.

٢١ ر: في البال. العنوان في حاشية ط: المدة بين الأمر والعالم مستحيلة.

اللهِ العالمَ الذي به[٢٢] كان، أو لا يجوزُ؟ وإنْ جاز ذلك فعرِّفونا جوازَهُ، وإنْ لَمْ يجز ذلك فلأيَّةِ عِلَّةٍ بَطَلَ جوازُهُ؟ قيل له: إنَّ أمر الله، تعالى ذكرهُ، تأييسٌ،[٢٣] لا من أيسٍ سابقٍ عليه،[٢٤] فيجوزُ سَبْقُ الأمرِ على ما قد كان.[٢٥] والتأييسُ قد أحاط بما التُمِسَتْ[٢٦] معرفتُهُ مِنَ الأمرِ والمأمورِ.[٢٧] ولو لم يكن الأمرُ تأييسًا كانتِ[٢٨] المؤيَّساتُ[٢٩] مُستغنيةً عن الإبداع والتأييسِ. فلمَّا احتاجتِ المؤيَّساتُ إلى التأييس الذي أحاط بالأمرِ والمأمورِ استحالَ أنْ يسبقَ في الوهم جوازُ أمرٍ سابقٍ على ما به[٣٠] كان من العالمِ المتَّحد به[٣١] فما دُونَهُ.[٣٢] وكيف[٣٣] يسبقُ في الوهم الأمرُ العالمَ وليس، حين لا عالَمَ، دهرٌ معلومٌ، [٤١] أو مادَّةٌ موجودةٌ، أو قُوَّةٌ مكنونةٌ، أو فِعْلٌ بارزٌ، أو مكانٌ ماكث،[٣٤] أو حركةٌ ظاهرةٌ، أو سكونٌ جامدٌ،

---

٢٢ ي: كان به. حاشية ب، هـ، ط: [الضمير في «به» يرجع إلى «أمر الله»، والفاعل في «كان» هو «العالم».]

٢٣ حاشية ج: موجود.

٢٤ حاشية ط: [الضمير يرجع إلى تأييس.]

٢٥ حاشية ط: أي من التأييس.

٢٦ ز: التمس، وكان كذلك في الأساس أولا.

٢٧ حاشية ط، ز: أي العالم.

٢٨ كما في كل النسخ ما عدا الأساس وفيه: ولو لم يكن تأييس لكانت.

٢٩ حاشية ط، ز: أي الموجودات.

٣٠ حاشية ت، م، هـ، ط: [الضمير في «به» يرجع إلى الأمر.] حاشية ت: [الفاعل في «كان» هو ما.] حاشية هـ: [كان من العالم] بيان ما.

٣١ حاشية ط، ز: [به أي] الأمر. حاشية هـ، م: [الضمير يرجع إلى الأمر.]

٣٢ حاشية هـ، ط، ز: [الضمير يرجع إلى] العالم.

٣٣ ج، هـ، ط، ز، م، ذوس: فكيف.

٣٤ ذ: ماكن، وكان كذلك في ت وط أولا. حاشية ف: [في نسخة]: ماكن.

فيَتَشَبَّثُ[٣٥] الأمرُ بأحدِها؟[٣٦]

فلمَّا امتنعَ وجودُ ما ذكرناهُ قَبْلَ وجودِ العالمِ المُكَوَّنِ بأمرِ اللهِ، لَمْ يفارق أحدُهما الآخرَ طَرْفَةَ عَيْنٍ، لا العالمُ الأمرَ ولا الأمرُ العالمَ، بل هما مُتداخلانِ أحدُهما في الآخرِ تداخُلاً سرمديًّا دائمًا أزليًّا. وصورةُ تداخلِ الأمرِ في العالمِ حاجةُ أجزائهِ[٣٧] بعضِها إلى بعضٍ لتبقى لها الدَّيْمُومَةُ.[٣٨] وصورةُ تداخلِ العالمِ في الأمرِ استغناؤهُ بكُلِّيتهِ عن غيرِ سِواهُ. وصورةُ استغناءِ العالمِ بكُلِّيتهِ[٣٩] عن[٤٠] غيرِ سِواهُ عَدَمُ الغيرِ، واكتفاءُ الحكمةِ بما في كُلِّيةِ العالمِ من الغُنْيَةِ والكمالِ. وصورةُ[٤١] غِناءِ كُلِّيةِ العالمِ وكمالِها إظهارُ[٤٢] مقاصدِها، وإتمامُ مواهبِها في لُبِّ العالمين الذي[٤٣] هو البشرُ مُجادِلاً عن أصولِ العالمِ وفروعهِ، [٤٢] ومراجعِ أمورهِ، ومستخرجِ منافعهِ المستودعةِ فيه. وهذه[٤٤] صورةُ[٤٥] كمالِ الحكمةِ التي

---

٣٥ كما في جميع النسخ ما عدا الأساس، زوس. حاشية هـ: أي يتعلق. ب: فيشبث، وكان كذلك في ف أولا. وفي س وز: فيثبت، وهو تحريف.

٣٦ حاشية هـ: أي بأحد الجميع.

٣٧ حاشية هـ: [الضمير يرجع إلى] العالم.

٣٨ ج، ف، هـ، ط، ذ، س، ز: الديمومية.

٣٩ حاشية هـ: [الضمير في «بكليته» و«سواه» يرجع إلى العالم.]

٤٠ كما في كل النسخ ما عدا الأساس وفيه: من.

٤١ حاشية هـ: مبتدأ.

٤٢ حاشية هـ: خبر.

٤٣ حاشية ع: [الصلة عائدة إلى لب.]

٤٤ حاشية هـ: مبتدأ مبدل. حاشية م: مبتدأ.

٤٥ حاشية م: خبر. حاشية هـ: بدل.

هي الإبداعُ المحضُ والأمرُ النصُّ،[٤٦] قد برزتْ ببُروزِ البشرِ الذي لَوْلاهُ لَمَا كان للعقلِ مَساغٌ للفَحْصِ[٤٧] عمَّا مثَّلناهُ وسيَّرناهُ في هذا الباب. وجملةُ مراجعِها[٤٨] معرفةُ التوحيدِ الذي تنتهي إليه جميعُ المعارفِ عاجزةً، وإليه تبتهلُ خاضعةً، ومنه[٤٩] تستمدُّ طالبةً. فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

وأيضًا فلَوْ جاز أنْ يتقدَّم العالمُ الأمرَ، أو[٥٠] يسبقُ في الوهم وجودُهُ[٥١] والعالمُ معدومٌ، لجازَ أنْ يتأخَّرَ الأمرُ العالمَ،[٥٢] أو يسبقَ[٥٣] في الوهم عَدَمُ العالمِ ووجودُ الأمرِ. وإذا وجب أنْ يتقدَّمَ العالمُ والأمرُ موجودٌ، كان من ذلك وجوبُ أنْ لم يكن العالمُ [فـ]ـصارَ بالأمر موجودًا، إذ وجودُ الأمرِ لَمْ يُوجد العالمَ في حالِ عَدَمِهِ. فلمَّا امتنع أنْ يتأخَّرَ الأمرُ العالمَ امتنع أنْ [٤٣] يتقدَّمَهُ.[٥٤] وكيف يُوجد الأمرُ مع عَدَمِ العالم والأمرُ تأييسٌ مَّا، والتأييسُ لأيْسٍ مَّا، والأيسُ لموجودٍ مَّا، والموجودُ لعالمٍ مَّا، والعالمُ بأركانهِ ودوائرِه، والأركانُ والدوائرُ بمواليدِها، والمواليدُ بوُجودِ لُبِّها الذي هو البشرُ، والبشرُ حاصِلَ ما أوجدَهُ أمرُ المبدِعِ سبحانهُ؟

---

٤٦ حاشية ج، ي، هـ، ط، ز: أي الخالص.

٤٧ م: للتفحّص.

٤٨ حاشية هـ، ط، ز: [ها] أي كلية العالم.

٤٩ حاشية هـ، ط: أي التوحيد.

٥٠ كما في جميع النسخ غير الأساس وهـ وز، وفيها: و.

٥١ حاشية ع وهـ: [الضمير يرجع إلى الأمر.]

٥٢ حاشية ط: أي يسبق الأمر.

٥٣ كما في كل الأصول غير الأساس ور، وفيهما: سبق، وكان كذلك في هـ وز أولا.

٥٤ حاشية هـ: [الفاعل هو الأمر، والضمير يرجع إلى العالم.]

فإذًا وجودُ الأمرِ لا يتقدَّمُ العالمَ ولا يتأخَّرُ، بل جَرَّ وجودُ العالمِ وجودَ الأمرِ الذي لَوْ لا وجودُ العالم ما كان للأمرِ تهيُّؤٌ لِلوُجوبِ في الوجودِ. والأمرُ عند العبارةِ عنه ثلاثُ جهاتٍ: جهةٌ[٥٥] عِنْدَ المُبدِعِ، وجهةٌ[٥٦] عند المبدَع، وجهةٌ[٥٧] لا عند المبدِع ولا عند المبدَع. وبهذا المعنى صرَّح اللهُ تعالى ذكرهُ عنه، فقال: إِنَّماَ أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.[٥٨] فقوله «أرادَ» سابقٌ على الأمرِ، والأمرُ سابقٌ على قوله «كُنْ»، والـ«كُنْ»[٥٩] أقصى جهاتِ الأمرِ. فالإرادةُ مِنْ أمرِ الله هو ما عند المبدِع [٤٤] سبحانهُ ممَّا لا يصيرُ عِلَّةً البَتَّةَ. والأمرُ ما به ظهرتِ المُبْدَعاتُ، وخاصَّةً[٦٠] المعلولُ الأوَّلُ.[٦١] وقوله «كُنْ» صورةُ المبدَعِ الأوَّلِ مقرونةٌ بتاليهِ، وقوله «فيَكُونُ» كنايةٌ عمَّا ظهر من الأصْلَيْنِ من الكلِّيَّاتِ، وهي التراكيبُ الأوَلُ[٦٢] التي هي الأفلاكُ والنجومُ، والتراكيبُ الثانيةُ التي هي الأمَّهاتُ والمواليدُ التي هي الغَرَضُ، والأساسانِ اللذانِ[٦٣] هما القَصْدُ.

---

٥٥ حاشية هـ: قول إرادة.

٥٦ حاشية هـ: أي أمر.

٥٧ حاشية هـ: أي كن.

٥٨ يس ٣٦: ٨٢ . وقد وردت هذه الآية في حاشية ط كعنوان أيضا.

٥٩ ز: كن.

٦٠ حاشية هـ، ط: أي [لا] سيَّما.

٦١ حاشية هـ، ط، ز: أي العقل الأول.

٦٢ كما في كل النسخ سوى ب، ت ور، بعد تصحيحنا الحركات لأنه مكتوب «الأوَّل» في جميع النسخ. ذ: الأولى، وكان فيه «الأول» قبل التصحيح. وفي ب، ت، ر: الأولة. راجع Wright, *Grammar* I, 260

٦٣ كما في م، زور. في ذ: اللذينهما. وفي باقي النسخ: اللذين.

ألا ترى أنَّ[٦٤] في قوله «فيكون» تكرارُ كافٍ ونونٍ على أنَّ الأساسَيْنِ[٦٥] هما تكرارُ الأصْلَيْنِ[٦٦] في العالم الجسداني؟ ويجوز الحروفُ الثلاثةُ الباقيةُ من حروفِ «فيَكُونُ» على أنَّ الوسائطَ بين الكُنْ البسيطِ[٦٧] والكُنْ المُرَكَّبِ هم الجَدُّ والفتحُ والخيالُ.

---

٦٤ كما في سائر النسخ غير الأساس، وقد سقط «أن» منه، وكان كذلك في ت أولا ثم أضيف في الحاشية.

٦٥ كما في ط، ي، ف، ز، م، ذ، هـ؛ وفي باقي النسخ: الأساسان، وهو خطأ.

٦٦ حاشية ز بخط زاهد علي: في هذه العبارة نظرٌ، كيف تصحُّ الدلالة بالألفاظ.

٦٧ حاشية هـ، ز: أي العقل والتالي. حاشية ط: البسيط العقل والتالي.

الباب الثالث

في معرفة الأصْلَيْنِ [1]

ثُمَّ إنَّكم، يا أهلَ الشِّقاقِ والنِّفاقِ، ومَنْ سَبَقَكم مِنَ الأمم الطُّغاةِ البُغاةِ، لا تعلمون مِنَ الأشياءِ إلاَّ أسماءً [ا] [2] قد ألقِيَتْ إليكم، لا تعلمون معانيها وحقائقَها التي بها الخلاصُ والفوزُ والوصولُ [٤٥] إلى الثواب الأبديِّ. ومَثَلُكم[3] كمَثَلِ رجلٍ وَلَدَتْهُ أمُّهُ، وأطبِق عليه بابٌ وحُصر في دارٍ، ومُنع عن رؤية الأشياءِ ومُباشرتِها. فلا يزالُ يسمعُ بأسماءِ الأشياءِ وصفاتِها ونعوتِها مثلَ اللحمِ والسمكِ والسكَّرِ والفانيذِ[4] والرطبِ والعنبِ والبطِّيخ، وجميعِ المأكولاتِ والمشمومات

---

١ حاشية هـ: أي العقل والتالي.

٢ ت، ز: الأسماء.

٣ العنوان في حاشية ت: مثل رجل محصور في دار مغلق عليه بابها.

٤ حاشية ج: أي پالود. حاشية ف: الفانيذ بمعنى فالوذة [كما صححناه وفي الأصل: فالوزة.] حاشية ت: والفانيذ، قال الله أعلم ما لغته، فانيذ بفاء وألف وكسر نون وتحتاني ودال معجمة في اللسان الهندي بَتاسَة، من [الـ]ألفاظ الأدوية. حاشية م: بَتاشَة. [الفانيذ: ضربٌ من الحلواء، معرَّب من الفارسي. تاج العروس «فنذ».]

والمبصراتِ والمسموعاتِ والملموساتِ. فيعلمُ أنَّها الأشياء[٥] قد[٦] خلقها الخالقُ لمصلحةِ العالم الطبيعيِّ، وهو لا يعلمُ طُعومَها ولا أرايِحَها[٧] ولا ألوانَها ولا أصواتَها. فأيُّ شيءٍ حصل له من معرفةِ أسمائِها وأوصافِها إلا الحسرةُ والحرمانُ، والتأسُّفُ على ما يفوتُهُ من مُباشرتِها والإحاطةِ بها؟

وكذلك أنتم، قد سمعتم بأسماءِ الأشياءِ الشرعيَّةِ الوضعيَّةِ ولَمْ تعلموا معانيها وحقائقَها. فلَمْ يُورثكم ذلك إلا الحسرةَ والحرمانَ والتأسُّفَ على ما يفوتُكم من مباشرتِها ومعرفتِها. فإنْ [٤٦] أردتم أنْ تعلموا فَضْلَ أهلِ الحقائقِ عليكم وسُقوطَكم عن درجاتِهم التي نالوها وبلغوها، فهَلُمُّوا إلى إعلامِنا معنى القلمِ واللوح، ومعنى الكرسي والعرشِ، ومعنى القضاءِ والقَدَرِ. فإنْ لَمْ يُمكنكم ذلك لحرمانِكم وبما كسبتْ أيديكم، فتَعالَوْا حتَّى نعرضَ عليكم ما عندنا مِنْ حقائقها لِتعلموا أنَّا قد فُزْنا[٨] بالحظِّ الجزيل والقسطِ الأصيل من ثوابِ الله عزَّ وجلَّ. وإنَّكم قد بَخَسْتُمْ حَظَّكم وخَسِرْتُمْ أنفسَكم لأنَّكم لا تعلمون مِنَ القلم واللوح، ولا من الكرسيِّ والعرشِ، ولا من القضاءِ والقدرِ إلاَّ أسماءً [ا] فقط. وأعظمُ ما تظهرونَهُ من حقائقِ هذهِ الأسماءِ[٩] إضافتها إلى أنَّها أشياءُ نورانيَّةٌ،

---

٥ ع، ج، هـ، ف، ط، م، ت، ز، ل، س: أشياء.

٦ قد: سقط من هـ، ف، ط، ت، س وز.

٧ جمع الرِّيح أرواح، وأراويح جمع الجمع، وقد حكيت أرياحٌ وأرايح، وكلاهما شاذ. لسان العرب «روح». راجع إثبات النبوءات، ١٤، ١٧، ١٩، ٤٦ حيث استعمل المؤلف هذه الكلمة.

٨ ج، هـ، ط، ف، ذ، م، س، ز: ظفرنا. حاشية م: [في نسخة]: فزنا لحظٍّ.

٩ كما في سائر الأصول ما عدا الأساس وم، وفيهما: الأشياء، وكان كذلك في ط أولا.

والأشياءُ النورانيَّةُ كثيرةٌ تحتاج إلى التفصيل بينها.

ونحن نقول بتأييدِ الله تعالى ذكرهُ، وببركةِ نورِ الأنوارِ وشمسِ الشموسِ،[١٠] إنَّ الله تبارك وتعالى واحدٌ، أحدٌ، فردٌ، وإنَّ أمْرَهُ علَّةُ الخَلْقِ[١١] الذي أبْدَعَهُ. [٤٧] ووجب مِنْ أجلِ أحَدِيَّةِ المبدِعِ، وواحديَّةِ الأمْرِ، أنْ يكون الخلقُ زَوْجًا من جميع الوجوهِ، وأنْ يكون أوَّلُ ما ظهر مِن أمرِ المبدِعِ الزوجَ المحضَ الذي هو الإثنانِ[١٢] على ما يَتَوالى من الأعدادِ.[١٣] ولا تظهرُ محضيَّةُ الزوج إلا في العقل والنفسِ المُزْدَوِجَيْنِ أحدُهما مع[١٤] الآخرِ، إلا أنَّ[١٥] التكاثُرَ بين إفادةِ السابقِ واستفادةِ التالي غيرُ ممكنٍ. والتكاثُرُ الموجودُ إنَّما ظهر مِنْ جهةِ ترتيبِ الخلقةِ التي أوجبتِ الحكمةُ بعدهما. وبالعقل عقل[١٦] اللهُ الخلقةَ حتَّى لَمْ تزل عنه، وبالنفسِ تَنَفَّسَتْ[١٧] حتَّى بلغتْ مبلغَها ومقصدَها.[١٨] ولهذا الزوج أسامي وألقابٌ تحت كلِّ اسمٍ ولقبٍ منها معنىً خلافُ المعنى الآخر. وقد حذفتُ الألقابَ التي يختصُّ بها أهلُ الحقائقِ دون أهل الظاهرِ، وشرحتُ عن الألفاظِ المستعملةِ في الشريعة والتنزيل، وهي القلمُ واللوحُ، والكرسيُّ والعرشُ، والقضاءُ

---

١٠ حاشية هـ، ط، ز: أي إمام الزمان.

١١ حاشية هـ، ط: أي العقل الأول.

١٢ حاشية هـ، ط: لأنَّ العقل مع التالي اثنان.

١٣ ت: أعداد.

١٤ زوحاشية ط: في نسخة: من.

١٥ ط، ذ: لأن. وكان في ذ: إلا أن، أولا. حاشية ف: الظن: لأن.

١٦ حاشية هـ: أي ربط. حاشية ط: عقل الله أي ربطه الله. العنوان في حاشية ت: معنى العقل والنفس.

١٧ حاشية هـ: أي موكلوى [المعنى باللغة الگجراتية]

١٨ في باقي النسخ: مقصودها.

[٤٨] والقدرُ، والشمسُ والقمرُ.

فأقول: إنْ عارَضَنا مِن أهل الظاهرِ مَنْ يقول بأنَّكم لا تعلمون مِنَ القلم إلا ما علمتموهُ مِنَ الكرسي،[١٩] ولا من الكرسي إلا ما علمتموهُ من القضاءِ، ولا من القضاءِ إلا ما علمتموهُ من الشمسِ. وكذلك[٢٠] لا تعلمون مِنَ اللوح إلا ما علمتموهُ من العرشِ، ولا من العرشِ إلا ما علمتموهُ من القدرِ، ولا من القدرِ إلا ما علمتموهُ من القمرِ، إذ هذه الألقابُ[٢١] عندكم واقعةٌ[٢٢] على الأصْلَيْنِ.

يقال له: ليس الأمرُ كما توهَّمْتَهُ وظننتَهُ. فإنَّا نقول: إنَّ هذه الألقابَ تؤدِّي إلى معرفة الأصلينِ، ولكنْ لكلٍّ لقبٍ منها موضعٌ يُستعمل في ذلك[٢٣] الموضع. فمِنْ ذلك الكرسيُّ والعرشُ يُستعملان ويُضافان إلى العقل والنفسِ إذا كانتِ الإفادةُ والاستفادةُ بينهما في معرفة التوحيدِ المُجَرَّدِ بنَفْيِ الصفاتِ والإضافاتِ. فالكرسيُّ منهما هو[٢٤] مَحْضُ السابقِ الذي يُستعمل في تجريدِ [٤٩] مبدِعِهِ نفيًا بعد نفيٍ، وإثباتًا عند عجزِهِ عن التطرُّق في النفي.[٢٥] والعرشُ[٢٦] ما يتعرَّشُ في

---

١٩ حاشية ط، ذ: معنى الكرسي ملجأ الكلِّ لأنَّ عليه يعتمد الكلُّ. فهذا ملجأ الكلِّ على العقل الأوَّل. والمعنى الثاني أنَّ الكرسي مشتقٌّ من الكراسة، وهي جزء. فكما أنَّ في الجزء كتب العلوم، فهكذا في العقل الأول علوم التوحيد. من ش [شرح] أمين [جي بن جلال.]

٢٠ ز: كذلك.

٢١ ج، هـ، ط، م، ذ، ف، س، ز: ألقاب.

٢٢ م: وهي واقعة.

٢٣ ذ: ذاك.

٢٤ كما في كل الأصول غير الأساس «هو» ساقط منه. العنوان في حاشية ت: معنى الكرسي.

٢٥ كما في سائر النسخ غير الأساس، وفيه: نفي.

النفس مِنَ الاستدلالاتِ بكلِّ شيءٍ من الخِلْقَةِ والفِطْرَةِ. ألا ترى أنَّ الله تعالى ذكرهُ قال: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَـٰوٰتِ وَالأَرْضَ،[٢٧] يعني أنَّ جميعَ ما في السماواتِ والأرضِ من الأجسام الكثيفةِ والأرواح اللطيفةِ، فإنَّ معرفةَ التوحيدِ أوسعُ مِنْ أنْ يكون شيءٌ منها يكتنفُهُ تشبيهًا[٢٨] وتمثيلاً. وكذلك قوله: وَتَرَى الْمَلَـٰئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ،[٢٩] يعني أنَّ المُتَّصلين بالنفس يُسبِّحون اللهَ من جهةِ استفادتِها النورانيَّةِ من سابقِها.[٣٠]

فأمَّا القلمُ واللوحُ، فإنَّهما يُضافان إلى الأصلين ويُستعملان في معرفة التراكيبِ. ألاَ ترى، أنَّ بالقلم تظهرُ الصُّوَرُ المُتباينةُ[٣١] بعضُها من بعضٍ وعلى اللوح تظهرُ مُتَّصِلَةً؟ [٥٠] فأمَّا في معرفة التوحيدِ ومعرفةِ الروحاني فلا يُستعمل القلمُ واللوحُ. وأمَّا القضاءُ والقدرُ،[٣٢] فإنَّهما يُضافان إلى الأصلين أيضًا، ويُستعملان في الإفاضاتِ[٣٣] الإنسيَّةِ التي أقصاها إصابةُ[٣٤] الناطقيَّةِ والأساسيَّةِ،

---

٢٦ حاشية ت: معنى العرش معرفة التوحيد في التالي من استنارة العقل الأول.

٢٧ البقرة ٢: ٢٥٥ . وقد وردت هذه الآية في حاشية ط وت كعنوان أيضا.

٢٨ حاشية هـ، ط، ز: أي ليس شيء في الروحانيات والجسمانيات يشبه البارىء.

٢٩ الزمر ٣٩: ٧٥ . وقد وردت هذه الآية في حاشية ط وت كعنوان أيضا.

٣٠ حاشية ط، ذ: فهكذا العقل والتالي، يأتي العلم من العقل إلى التالي قليلاً قليلاً، ويجتمع العلم في التالي كما يجتمع في اللوح الحروف كلُّها. من شرح أمين جي [بن جلال] قس.

٣١ ع، هـ، ط، م، ذ، ت، ف، ل، س، ز: المباينة.

٣٢ العنوان في حاشية ت: معنى القضاء والقدر.

٣٣ كما في ع، ج، ف، هـ، ط، س. وفي سائر النسخ: الإضافات، وهو تحريف، وكان كذلك في ع ول قبل التصحيح.

٣٤ هـ، ط، ف، ر، س، ز: إفاضة؛ م: إضافة، وهو تحريف.

وما يشرعُهُ الناطقُ ويُأَوِّلُهُ الأساسُ. ألاَ ترى، أنَّ الله تعالى ذكرهُ ذكر القضاءَ عند ذكرِ النطقاءِ، قوله: فَقَضَـٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ فِى يَوْمَيْنِ،[٣٥] وقوله: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ،[٣٦] وقوله: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ؟[٣٧] وأمَّا القدرُ، فهو ما يُقدِّرُهُ الأساسُ ويضعُ كلَّ شيءٍ منه[٣٨] موضعَهَ من التأويل الذي يستقرُّ في النفوس. وأمَّا الشمسُ والقمرُ،[٣٩] فإنَّهما يُضافان إلى الأصلين أيضًا ويُستعملان في أمر الساعةِ وخُلَفَائِهِ، كذلك طلوعُ الشمسِ من مغربِها وجمعُ الشمسِ والقمرِ، وخسفُ القمرِ وانشقاقُهُ. فلمَّا كان أمرُ العقل والنفسِ بهذه [٥١] المنزلةِ من الترتيبِ، كانتِ الإحاطةُ بهما من هذهِ الوجوهِ إحاطةً علميَّةً، خلافَ ما أضمرتموهُ فيهما. فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درْكِ الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

وما تقولون لِمَنْ يُعارضكم ويقول لكم: مَنْ أنكر بالكرسي والعرشِ والقلم واللوح، أ ليس يكون عندكم[٤٠] كافرًا مُباحَ الدم والمِلْكِ؟ فإنْ أنكر بالعقل والنفسِ ولَمْ يعرفهما حقَّ معرفتِهما، أ يكون كافرًا، أو لا يضرُّهُ إنكارُهما؟ فإنْ كان إنكارُهُ بهما يُلزمُهُ الكُفْرَ، فقد لَزِمَكم الكفرُ بإنكارِكم بهما. وإنْ لَمْ يلزمْهُ الكفرُ بإنكارهِ بهما، كان المُسَمىَّ إذن دُونَ الاسم، إذ الكرسيُّ والعرشُ والقلمُ

---

٣٥ فُصِّلَتْ ٤١: ١٢ .

٣٦ الإسراء ١٧: ٢٣ . حاشية هـ، ط: الخطاب للناطق بقوله ربك. فجاء لفظ القضاء في شأن الناطق. حاشية ت: معنى قوله تعالى: وَقَضَى رَبُّكَ ألاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ.

٣٧ الجُمُعَة ٦٢: ١٠ .

٣٨ منه: سقط من ج، هـ، ط، ف، ذ، ر، س، ز.

٣٩ العنوان في حاشية ت: معنى الشمس والقمر.

٤٠ كما في ع، ج، ف، هـ، ي، ذ، ر، ت، ز، ل؛ وقد سقط «يكون» من باقي النسخ.

واللوحُ أساميٌّ يُسَمِّيَ[41] بها العقلُ والنفسُ. فما بالُ الرجلِ يصيرُ كافرًا بإنكارهِ بالأسامي، ولا يكون كافرًا بإنكارهِ المُسمَّياتِ التي مِن أجْلِها وُضعتِ الأسامي؟ وعلى هذا القياس جاز أنْ يكون [٥٢] المُقِرُّ بمحمَّدٍ وأحمدَ وأبي القاسم المُنكِرُ بنُبُوَّةِ صاحبِ الفرقانِ، والمهاجرُ من مكَّةَ إلى المدينةِ مؤمنًا غيرَ كافرٍ، إذ أقَرَّ بأسمائهِ ولم يؤمن بمعانيهِ.

فإنْ قال بعضُ مَن يُجادل عنهم: إنَّما أوجِبَ[42] الكفرُ لِمَنْ أنكر بالكرسي والعرشِ والقلم واللوح، ولَمْ يُوجَب ذلك لمن أنكر بالعقل والنفسِ، لأنَّ الكرسي والعرشَ والقلمَ واللوحَ، ممَّا أنزل اللهُ تعالى ذكرهُ على محمَّدٍ في تنزيلهِ، والعقلَ والنفسَ فلم يكن لهما ذكرٌ في الكتابِ المُنزَّلِ عليه. قيل له: الذكرُ العامُ المفسَّرُ في التنزيل ذكرُ العقل والنفسِ. فأمَّا الكرسيُّ والعرشُ والقلمُ واللوحُ، فإنَّ ذِكْرَها في القرآنِ مُجْمَلٌ غير مُفَسَّرٍ. وعلامةُ تفسيرِ العقل والنفسِ ذكرُ أفعالِهما ومناقبِهما كما ذكر العزيزُ الحكيمُ في كتابه ظهورَ الآياتِ لمن كان عنده من العقل حظٌّ، مثل قوله: [٥٣] إنَّ فِى ذٰلِكَ لَأيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ،[43] وكقوله:[44] إنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُوْلِى الأَلْبَـٰبِ،[45] وقوله: هَلْ فِى ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ،[46] يعني لذي عقلٍ. وبيَّنَ العزيزُ الحكيمُ أنَّ لزومَ العقوبةِ للكفَّارِ في السعير مِنْ

---

٤١ ع، ل: سُمِّيَ.
٤٢ هـ، ط، ذ، س، ز: وجب، وكان كذلك في ج أولا.
٤٣ الرعد ١٣: ٤ .
٤٤ ز: وقوله.
٤٥ الزُّمَر ٣٩: ٢١ .
٤٦ الفجر ٨٩: ٥ .

أجل تخلُّفِهم عن العقل وضيائهِ في قوله: وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ.[٤٧] فاعترفوا بذَنْبِهم، فسُحْقًا لأصحابِ السعير!

وأمَّا[٤٨] ذِكْرُ النفسِ ذي التفسير، فمثل قوله: وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ،[٤٩] وقوله: تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ.[٥٠] فإذا كانت منزلةُ العقل والنفسِ هذه المنزلةَ التي آياتُ الله تعالى ذكرهُ مقرونة بوجودِهما، وعلمُ الله المحجوبُ عن خلقهِ مستقرٌّ في نفسه، فالمُنْكِرُ بهما أولى بالكفرِ والنفاقِ مِنَ المنكرِ بالقلم واللوح والكرسي والعرش التي إنْ أفرِدَتْ عن[٥١] العقل والنفس وصُرفت[٥٢] إلى غيرِهما، [٥٤] كان للإنكارِ نحوها[٥٣] اتِّجاهٌ وإليها[٥٤] طَفْرَةٌ،[٥٥] إذ وجودُها[٥٦] مُفْرَدًا[٥٧] عن العقل والنفسِ غيرُ ممكنٍ ولا واجبٍ. فأيُّ افتخارٍ أعظمُ من درك الحقائقِ والوقوفِ على الطرائق؟

---

٤٧ المُلْك ٦٧: ١٠ .

٤٨ ز: أما.

٤٩ آل عمران ٣: ٢٨ .

٥٠ المائدة ٥: ١١٦ . حاشية ز بخط زاهد علي: كيف يكون المراد بالنفس ههنا الموجود الذي هو بعد العقل.

٥١ م: من

٥٢ ج، ع، ل، ز: أصرفت.

٥٣ ز: هما.

٥٤ ز: هما.

٥٥ حاشية هـ، ط: أي وثبة. حاشية ج: أي وثب. حاشية ت: الطفور الوثب في ارتفاع. حاشية ع: الطفور الوثب في ارتفاع، يقال طفر وطفرًا وطفورًا وطفرةً واحد. من سم.

٥٦ ز: هما.

٥٧ حاشية ج، ي: أي معزولا.

الباب الرابع

في معرفة الجَدِّ والفَتْحِ والخَيالِ[1]

ثُمَّ إنَّكم عِبْتُمْ علينا بالجدِّ والفتح والخيال، وأظهرتم بها السُّخريةَ التي بها تجيئون وإليها تدعون وفيها تَتَرَدَّدُونَ. أيُّ رذيلةٍ في هذه الأسامي التي تَتَوَجَّهُ نَحْوَ المعاني المُضَمَّنَةِ تَحْتَها؟ أَلَسْتُمْ تقولون بجبرئيل وميكائيل وإسرافيل؟ النفسُ تنفرُ من هذه الأسامي أكثرَ من نفرتِها عمَّا قرَّرناهُ في بناءِ دعوتِنا. نحن، عافاكم اللهُ من البلاءِ وظلمةِ الجهل، نقول: إنَّ الله، تعالى ذكرهُ، ذكر الجَدَّ في كتابه في قوله: وَأَنَّهُ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلاَ وَلَدًا،[2] ومثل قولِنا في ابتداء

---

١ وقد نشر الأستاذ حلم (Halm) هذا الباب في كتابه «كوزمولوجيا ونظرية نجاة النفس (من سجن الهيولى) عند الإسماعيلية الأوائل» (Kosmologie und Heilslehre, 206-9) من مخطوط ت، وقد وقعت في هذا الطبع بعض الأخطاء المطبعية ولكنا لم نشر إليها ههنا. وكذلك نشر كربين (Corbin) مقتطفات من هذا الباب في كتاب «جامع الحكمتين» لناصر خسرو، ١٠٦، ١١١ (من المقدمة الفرنساوية)، توجد فيه بعض الأخطاء أيضًا.

٢ الجِنُّ ٧٢: ٣ . حاشية ت : معنى قوله تعالى: وأنَّه تعالى جَدُّ رَبِّنا. العنوان في حاشية ط: في الجد. حاشية ز بخط زاهد علي: ما هو التعلق بين الجدِّ وبين قوله تعالى: تعالى جدُّ ربِّنا.

الصلاةِ «وتَعَالَى جَدُّكَ»،[٣] ومثل المروي في الدعواتِ[٤] «ولا يَنْفَعُ ذا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ». فإذا فسَّرنا [٥٥] هذه الأسامي لكم استحسنتم منَّا ما استقبحتموهُ.

اعلموا إنَّا نقول: إنَّ حالَ الأشخاصِ التركيبيَّةِ وسعادتَها وشقوتَها موضوعٌ على الجدِّ، وهو البَخْتُ.[٥] فرُبَّما ساعدَ بعضَ الأشخاص عند ميلادِهِ الجدُّ، فلا يزال يرفعُ به الدرجةُ بعد الدرجةِ حتىً يبلغَ به إلى مرتبةِ الملوكِ العِظامِ. فيصيرُ مَلِكًا مُتَمَلِّكًا مُتَسَلِّطًا، قد دانتْ[٦] له العبادُ وخضعتْ له الرقابُ. وبلغ من الهيبةِ والجلالِ المبلغَ الذي يرعبُهُ الخلائقُ، ويهابونَهُ على بُعْدِ ديارِهم منه. فإذا[٧] كانت حالُ الأشخاصِ التركيبيَّةِ هذه الحالَ من الشقوةِ والسعادةِ والرفعةِ والضعةِ بمُساعدةِ الجدِّ السماوئي[٨] إيَّاها، كانت حالُ الأنفسِ الروحانيَّةِ مثلَها سواءً[ا]. ويكون اتِّصالُ الجدِّ بها من الاثنينيَّةِ[٩] اللتَيْنِ هما الأصلانِ اللذانِ انشعبتْ [٥٦] هذه الأسامي منهما واتَّجهتْ نَحْوَهما.

---

٣ حاشية ف: سبحانك اللهم بحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك.

٤ ز: الدعوة.

٥ كلمة فارسية بمعنى الحظ. حاشية ط: أي الحظ والنصيب. العنوان في حاشية ت: من ههنا معنى جبرئيل.

٦ حاشية ط: دانت أي خضعت له.

٧ في سائر النسخ: وإذا.

٨ ي ي، ت، ف، ذ، ز: السماوي. [النسبة إلى السماء سَمَائِيٌّ بالهمز على لفظها، وسَمَاوِيٌّ بالواو اعتبارًا بالأصل، وهذا حُكْمُ الهمزة إذا كانت بدلا أو أصلاً. المصباح المنير، وتاج العروس «سما».]

٩ هـ، ط: الاثنية. حاشية ط: [في] نسخة من بعض النسخ: الاثنينية.

فإذا ساعد هذا[10] الجدُّ نفسًا زكيةً صارت رَبًّا لِمَنْ في عصرهِ ومُدَبِّرًا لهم، يَمْلِكُهم ولا يملكونهُ، ويسوسُهم ولا يسوسونهُ، ويُرشدهم إلى رضوان ربِّهم[11] ومعرفتهِ. ويصيرُ جدُّهُ مَرْكبًا له في الترقّي إلى ملكوتِ ربِّهِ، ومُلَقِّنًا له ما يحتاج إليه في وضع ناموسِهِ وتأليفِ تنزيلِهِ تلقينًا مُباينًا عن الأصوات والحروفِ، مُيسِّرًا له به تأليفَهما[12] بلسانِ قومِهِ ليكون ذلك بيانًا لهم، ومُبلِّغًا إليهم رسالاتِ ربِّهم، فقُوَاهُ شديدٌ[ة] ومداهُ[13] بعيدٌ. يتشهَّبُ في مواليد التراكيبِ لِتَصْطَلِيَ نفسُ المجدودِ به.[14] فإذا تفكَّرَ فيه المخصوصُ به وَجَدَهُ غيرَ مُجاوزٍ[15] عنه،[16] ولا يعدوهُ إلى سِواهُ ولا يعلمُ له تعلُّقًا بشيءٍ هو مادَّتُهُ وأصلُهُ، فاضطرَّهُ[17] سبيلُهُ إلى إضافة هذا الجدِّ إلى الله خالِقِهِ، فكَنَى عنه بجبرئيل، يعني ثِقَةَ الله الذي لا يُجاوزهُ[18] [٥٧] ولا يعدوهُ.

---

١٠ هذا: سقط من ت.

١١ ج ، هـ، ط ، ذ ، ف ، ر، ز: رضوان الله ربهم.

١٢ ت: تأليفها.

١٣ حاشية هـ، ط: [الضمير يرجع إلى] جد. اقتباس من القرآن: عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَىٰ. النجم ٥٣: ٥ .

١٤ حاشية هـ، ط: [الضمير يرجع إلى] جد.

١٥ هـ، ط، ز، س: متجاوز.

١٦ حاشية هـ: [الضمير يرجع إلى] جد. [وكذلك الضمير في «يعدوه» و«سواه» يرجع إلى] جد.

١٧ حاشية هـ: [الضمير في «فاضطره» و«سبيله» يرجع إلى] مجدود.

١٨ حاشية هـ: [الضمير في «لا يجاوزه» و«لا يعدوه» يرجع إلى] مجدود. حاشية ز بخط زاهد علي: الجد هو الرسول.

ولمَّا كان[19] أكثرُ المجدودينَ في باب دنياهم المحظوظينَ بخيراتِها، غيرَ مُوَفَّقينَ لِحفْظِها وتدبيرِ ما ورثوهُ من آبائِهم واكتسبوهُ، والقليلُ منهم مَنْ إذا ساعدَهُ جدُّهُ ساعدَهُ حُسْنُ التدبيرِ وضبطُ السياسةِ في قُنْياتِهِ. والمحمودُ منهم مَنْ يساعدهُ حسنُ التدبيرِ وضبطُ السياسةِ. كذلك المجدودُ بالنطق والقنياتِ الروحانيةِ، إذا ألَّفَ ما خطر على قلبهِ من أنوارِ الملكوتِ مُجْمَلاً، غيرَ مفسَّرٍ ولا مُؤَوَّلٍ. إذا مَنَّ اللهُ عليه بالقُوَّةِ الثانيةِ الشريفةِ التي هي الفتحُ، فأوَّلَ عن المتشابهاتِ ووضع كلَّ شيءٍ منها موضعَهُ، وأنزلهُ منزلتَهُ، فقد بلغ من السعادةِ الروحانيةِ المبلغَ الذي يغبطُهُ به الأوَّلون والآخرون. فمَنَّ اللهُ تعالى ذكرهُ عليه به، فقال: إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا. [20] فأسندَ أمْرَ الفتحِ إلى وزيرِهِ [٥٨] الذي أقامهُ بين ظهرانَيْ أمَّتِه، كما أنَّ ذا الجدِّ يسندُ أمرَ تدبيرِهِ وكَدْخُدائيَّتِهِ[21] إلى منصوبٍ يستوزرُهُ لنفسهِ في حِفْظِ أملاكِهِ. فيكون ذلك أهْيَبَ له وأجلَّ لجاهِهِ ومقدارِهِ، فهو ميكائيل،[22] يعني فَتَحَ ما وكاهُ[23] جدُّهُ مُجملاً، غيرَ مفسَّرٍ. ولا تُضاف مِثْلُ هذه القوَّةِ إلا إلى الله تعالى ذكره وتقدَّست عظمتُهُ.

---

[19] العنوان في حاشية ت: من ههنا معنى ميكائيل.

[20] الفتح ٤٨: ١ . حاشية ت : معنى إنا فتحنا لك فتحا مبينا . حاشية ز بخط زاهد علي : الفتح هو وزيره.

[21] حاشية ت: الكدخدائية لفظ فارسي. [كدخدايي بمعنى پادشاهي، سلطنت، سازماني دولتي. معين، فرهنگ فارسي، «كدخدايي». معناه بالإبجليزي empire, kingly power راجع Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*]

[22] ميخائيل: مخطوط كربين (Corbin).

[23] حاشية هـ، ط: أي عقده. حاشية ت: الوكاء الربط والحفظ . حاشية ز: الوكاء العقد. [الوِكاء: كل سير أو خيط يُشدُّ به فم السقاء أو الوعاء. لسان العرب، «وكى».]

وهٰهُنا[٢٤] حالٌ[٢٥] ثالثةٌ يحتاج إليها مَنْ ساعدَهُ القُوَّتانِ، أعني الجدَّ والفتحَ. وذلك أنَّ مَنْ ساعدهُ جدُّهُ عند مولدِهِ فنال به السعادةَ التامَّةَ التي مَلَّكَتْهُ ما لَمْ يخطر ببالِهِ، ووُفِّقَ لحفظهِ وتدبيرهِ والسياسةِ فيما يجري نَفْعُهُ عليه، رُبَّما حُرِمَ الحالة الثالثة التي بها سعادة آخرتهِ. فلم يُوفَّق لِمَا يحتاج إليه بعد وفاته من[٢٦] عقدِ وصيَّتهِ،[٢٧] وصرفِ[٢٨] بعض ما مَلَّكَهُ جدُّهُ في أعمال البرِّ، وسبيل[٢٩] الخير التي يرجع نَفْعُهُ على نفسهِ، [٥٩] فيخرج من[٣٠] مِلْكِهِ. قد أورثهُ عدوُّهُ مِن حيث لا حَمْدَ له فيه ولا أجْرَ.

والمسعودُ التامُّ الذي يُجمع له السعاداتُ الثلاثُ، وهي: وقوعُ الجدِّ عند الميلادِ، وهِبَةُ العقل والسياسةِ عند البلاغ،[٣١] وتوفيقُ الوصيَّةِ عند المَماتِ. كذلك المجدودُ بالنُّطْقِ، إذا يسَّر اللهُ له جَمْعَ تنزيلَهُ وشريعتَه، ووُفِّقَ لإقامة مَنْ يَسْتَوْزِرُهُ ويُشركُهُ[٣٢] في أمرهِ، إذا وُفِّق لِوَضْعِ الإمامةِ فيمَنْ تصلحُ له وتتَّصلُ في عَقِبِهِ بعد وفاتِهِ، فقد كَمُلَتْ سعادتُه. فيُسَمَّى القُوَّةُ التي بها يضعُ الإمامةَ بعدهُ

---

٢٤ حاشية ت: من ههنا معنى اسرافيل.

٢٥ حال مذكر ومؤنث.

٢٦ هـ، ف، ي، ط، م، ل، س، ز: عن؛ وكان كذلك في ع أولا. حاشية ف: [الظن]: من.

٢٧ ب، هـ، ز: وصيه [وصية.]

٢٨ م: فيصرف.

٢٩ ع، ف ، ذ، هـ، ط، س، ز، ل: سبل.

٣٠ ت: عن.

٣١ ي، ر: البلوغ.

٣٢ م، ر: يشتركه، وكان كذلك في ع أولا.

وبعد وزيرِهِ فيمَنْ تصلحُ له الخيالَ،[٣٣] يعني تخايُلَ ما يقع بعدهُ في أمَّتِهِ من الغلبةِ على أئمَّتِهِ وخلفائِهِ، وتخايُلَ ما يُورث الأئمة مِن صفوتِهِ ولطافتِهِ[٣٤] التي بها قُوَّتُهم على حفظِ الدينِ وسياسةِ الأمَّةِ، إمَّا سِرًّا وإمَّا إعلانًا. [٦٠] وهذه القوَّةُ الموروثةُ[٣٥] من الأساسَيْنِ، أعني الخيالَ، مادَّةٌ لِتزايدِ الصَّفْوَةِ واللطافةِ حتىً تنتهي إلى قائمٍ يقوم لقبولِ الجدِّ والفتح من الرأسِ. فيكونُ من ذلك سكونُ النفسِ وراحتُها ووصولُ أجرِ ما عملتْ[٣٦] مِنَ الاستفاداتِ العقليةِ إليها.

فبِهذا المعنى كانت دعوتُنا إلى الجدِّ والفتح والخيالِ. وأهلُ الظاهرِ لو أنصفوا أنفسَهم لَمْ يغترُّوا بسخريةِ المعطِّلةِ من الفلاسفةِ على مثل هذه الأسامي. فإنَّهم من ألقابِ جبرئيل وميكائيل وإسرافيل أكثرُ تعجُّبًا، وبها أشدُّ سخريةً في السرِّ، لكنَّهم لا يجسرون على الإعلانِ بها خوفًا من كثرةِ أهل الظاهرِ. فأخذوا في السخرية[٣٧] على هذه الألفاظِ[٣٨] وغَرَضُهم السخرية بألقابِ أهل الظاهرِ. ولو أنَّ الفلاسفةَ نظروا في خُرافاتِ أئمَّتِهم وهَوَسِهم[٣٩] في [٦١] كُتُبِهم، لَمْ يفزعوا إلى السخرية بألقابِ أهل الحقِّ، لأنَّ لهم في السخرية بما في مذاهبهم شُغْلاً كبيرًا.

---

٣٣ حاشية ز بخط زاهد علي: الخيال هو الإمام.

٣٤ وتخايل ... لطافته. قد وردت هذه العبارة في الأساس مرَّتين.

٣٥ كما في هـ، ط، م. وفي سائر النسخ: المورثة.

٣٦ حاشية ط: [في نسخة وهو صحيح]: علمت.

٣٧ كما في جميع الأصول غير الأساس وفيه: في الظاهرية السخرية. فهو خطأ ويمكن أن يكون: في الظاهر السخرية.

٣٨ ز: ألقاب.

٣٩ حاشية ز: هوس خفَّة العقل. الهَوَس بالتحريك طرفٌ من الجنون. [وقال الزمخشري: برأسه هوسٌ أي دَوَرَانٌ. تاج العروس، «هوس».]

والحمدُ لله ربِّ العالمينَ.

الباب الخامس

في معرفة الحروف العُلْوِيَّةِ السبعةِ

وقَدَحْتُمْ فينا حيث قُلنا بالحروف العُلْوِيَّةِ السبعة[1] التي بها تنبجسُ[2] من الأصْلَيْنِ رموزاتٌ نفسيةٌ[3] وكلماتٌ عقليَّةٌ[4] وقلتم: لَمْ نَجِدْ لهذهِ الحروفِ ذكرًا دينيًّا ولا دليلاً عقليًّا. وأشدُّ استهزاءِكم بها إذا عَبَّرْنا عنها بـ«كُونِي قَدَر». [5] ومثلُكم كما قال العزيزُ العليمُ[6] تعبيرًا للكُفّار: وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. [7] اعلموا أنَّ الحروف خزائنُ الكلام، والكلام خزائنُ الأسماءِ والصفاتِ، والأسماء والصفات خزائنُ القضايا، والقضايا خزائنُ البراهينِ التي تدلُّ على عَيْنِ الشيء وجوهرِه. [٦٢] والإنسانُ هو

---

١ حاشية ج: العقول السبعة.

٢ حاشية ب: أي جاري.

٣ ط: نفسانية، وكان فيه «نفسية» أولا. حاشية ب: نسبة إلى التالي. حاشية ج: [أي] التالي.

٤ حاشية ج: [أي] العقل الأول.

٥ حاشية ب: كوني قدر إشارة إلى العقول السبعة وإلى النطقاء السبعة.

٦ ج، هـ، ط، ز: الحكيم.

٧ يوسف ١٢: ١٠٥ .

المخصوصُ بتأليف الحروفِ لِتصيرَ كلامًا، وبتحرير الكلام لِيصيرَ أسماءً[ا] وصفاتٍ، وبتقرير[٨] الأسماءِ والصفاتِ لِتصيرَ قضايا، وبتهذيب القضايا لِتصيرَ بُرهانًا. والكلامُ ما لَمْ يقترن بالصوت المنطقي[٩] يكون في هُموم القلب، وما دام في هموم القلب كان روحانيًّا لطيفًا. فإذا قارَنَهُ الصوتُ صار جسمانيًّا كثيفًا. والرُّسُلُ من بين البشرِ هم الذين انتهت إليهم صفوةُ العالمين، وهم الذين قدروا على غرس هذه الحروفِ في الأوضاع والكتبِ لِتكونَ لِمَنْ دُونَهم من البشر بها، وباستعمالها والإحاطةِ بما في كُتُبِهم، طهارةُ الأنفسِ وتَنْقِيَتُها من الأوساخ، فتقوى على اللُّحوق[١٠] بدار الجزاءِ.

وهذه الحروفُ المعروفةُ بـ«كوني قدر» كلمتانِ: كلمةٌ مؤنَّثةٌ وكلمةٌ مذكَّرةٌ. فالمذكَّرةُ منهما كلمةُ «قدر»، والمؤنَّثةُ كلمةُ «كوني». والابتداءُ بالمؤنَّثة والانتهاءُ بالمذكَّرة، [٦٣] على أنَّ الزوجَ الأوَّلَ الذي ظهر من أمْرِ الله تعالى ذكرهُ أحدُهما ذكرٌ وهو السابقُ، والأخرى[١١] أنثى وهو التالي. وإنَّما ابتُدِئ بكلمة التأنيثِ وأخِّر كلمةُ التذكير لأنَّ الظاهر من آثارِ النفسِ، وهو التراكيبُ، أظهرُ من الخفيِّ من آثار العقل، وهو التأييدُ. والظاهرُ أقربُ إلينا وأكثرُ دلالةً من الخفيِّ. وما هو أكثرُ دلالةً أولى بالتقديم. وكلمةُ التذكير منهما مؤلَّفةٌ من ثلاثة أحرفٍ، وكلمةُ التأنيث من أربعة أحرفٍ. والثلاثةُ هي الفَرْدُ[١٢] المُرَكَّبُ،[١٣]

---

٨ هـ، ط، ذ، ر، ز: وبتقدير.

٩ ع، ت، ي، ج، ذ، ر، ل: المنطقي به، وكان كذلك في الأساس أولا. حاشية ع: المنطق به.

١٠ اللَّحْق واللُّحوق والإلحاق: الإدراك. لسان العرب «لحق».

١١ في سائر النسخ غير ت: الآخر.

١٢ ل: المفرد، وكان كذلك في ع أولا.

والأربعةُ هي الزوجُ المركَّبُ، على أنَّ السابق هو الذي دلَّ على وحدة مبدِعِهِ وأمرِ باريهِ ودلَّ على هُوِيَّتِهِ وهُوِيَّةِ تاليهِ. فالحرفانِ المزدوجانِ في تلك الكلمة دلالتُهُ[١٤] على هويَّتهِ وهويَّةِ تاليهِ. والحرفُ المفردُ دلالتُهُ على الكلمة المحضة[١٥] المتَّحدةِ بهويَّتِهِ، وعلى أنَّ [٦٤] التالي هو الذي أقام للخلقِ في[١٦] كلِّ دورٍ زوجًا من البشر للتنزيل والتأويل، وفي كلِّ زمانٍ بعدهما زوجًا آخَرَ وهما الفرعان. ويجوز على أنَّ من السابقِ تقويةَ الفروع الثلاثةِ الذين هم: الجَدُّ والفتحُ والخيالُ، ومن التالي تقويةُ الطبائع الأربع.

وإنَّما اكتُفيَ في باب التخليق بالحروف العلويَّة السبعة لأنَّ الإنسان المُرَكَّبَ قد وقّف كلامَهُ المنطقي على ثمانيةٍ وعشرين حرفًا، وقدر على عبارة الأسماء والصفاتِ بها، لا يعدوها ولا يتجاوزها. والآلاتُ التي بها تظهر هذه الحروفُ أربعةٌ، وهي: الحَلْقُ واللَّهاةُ واللِّسانُ والشَّفَتانِ. فلمَّا جاوز أمرُ الكلام عن المنطق وبلغ أمرُهُ إلى الأوهام، وهي شيءٌ روحانيٌّ، أخذ رُبْعَها فصار سبعةَ حروفٍ[١٧] دلالةً على الخواطر والأوهام. فأُضيف كلُّ حرفٍ منها إلى صاحب دورٍ، والبدءُ كان من آدَمَ عليه السلام. فأُضيف إليه حرفُ الكافِ الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ كليَّةَ الأسماء والصفاتِ من غيرِ تفسيرٍ ولا [٦٥] إيضاحٍ[١٨] كما أنَّ بالحرف الواحدِ لا تظهر كلمةٌ مُبَيِّنَةٌ عن معنى.

---

١٣ ف، م: الفرد الأول المركب.

١٤ ف، ط، س: دلالة، وكان كذلك في ي أولا.

١٥ ز: الشخصية.

١٦ ت، ي، ذ: من، وكان كذلك في الأساس أولا.

١٧ في باقي الأصول: أحرف.

١٨ حاشية ز بخط زاهد علي: ك = آدم = الأسماء كلها.

وأُضيف إلى نوحٍ عليه السلام حرفُ الواوِ الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ وبما وَرِثَ عن أبيه آدمَ كلِّيةَ الأسماءِ ووَصْفَها. فشرع بالكاف الشريعةَ[١٩] وأقام بالواو الوصيَّ مُتأوِّلاً عن شريعته. وأضيف إلى إبراهيمَ عليه السلام حرفُ النون الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ وبما ورث عن أبوَيْهِ نوح وآدم كلِّيةَ الأسماء ووَصْفَها ونَعْتَها. فشرع بالكاف الشريعةَ، وبالواو الوصايةَ، وبالنون النُّبُوَّةَ، وهي الإمامة كما حكى اللهُ عنه[٢٠] قوله: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبْرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ،[٢١] وقوله: وَبَشَّرْنَـٰهُ بِإِسْحَـٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّـٰلِحِينَ،[٢٢] وكما حكى اللهُ عنه[٢٣] سؤالَهُ إيَّاهُ عند امتنانه عليه بقوله: إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِى الظَّـٰلِمِينَ.[٢٤] [٦٦]

وأضيف إلى موسى عليه السلام حرفُ الياء الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ وبما ورث عن آبائه آدم ونوح وإبراهيم كلِّيةَ الأسماءِ وصفاتها ونعوتها، ويُمْنَ التالي الذي هو نهايةُ قُوَّتِهِ.[٢٥] فشرع بالكاف الشريعةَ، وأقام بالواو الوصيَّ، وبالنون الإمامةَ، وبالياء الذي هو حرفهُ الإشرافَ على أنساب مَنْ تقدَّمَهُ. ومن أجْلِهِ جعل ابتداءَ التوراةِ ذِكْرَ الأنساب والشرحَ عن القبائل ومناسبةَ بعضِها إلى بعض إذ

---

١٩ حاشية ز بخط زاهد علي: ن = و(ورث)، شرع بالكاف الشريعة؟

٢٠ حاشية هـ، ط: [الضمير في «عنه» و «قوله» يرجع إلى] إبراهيم. العنوان في حاشية ت: الآيات في النبوة لإبراهيم عليه السلام. حاشية ز بخط زاهد علي: هذه العبارة غير واضحة.

٢١ إبراهيم ١٤: ٣٩ .

٢٢ الصافّات ٣٧: ١١٢ .

٢٣ حاشية هـ، ط: [عنه أي] إبراهيم.

٢٤ البقرة ٢: ١٢٤ .

٢٥ حاشية هـ، ط: [الضمير يرجع إلى] موسى.

الياءُ حرفُ النسبة. فقال تعالى ذكرهُ في نَيْلِهِ يُمْنَ[٢٦] التالي الذي هو نهايةُ قوَّتِهِ: وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا. [٢٧] وأضيف إلى عيسى عليه السلام حرفُ القاف الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ وبما ورث عن آبائه آدم ونوح وإبراهيم وموسى كلِّيةَ الأسماءِ وصفاتها ونعوتها، وشرحَ [٦٧] الأنسابِ ونُورَ القدسِ الذي هو أوَّلُ حدِّ السابقِ. فشرع بالكاف الشريعةَ، وبالواو الوصيَّ، وبالنون الإمامةَ، وبالياء النسبةَ، وبالقاف الذي هو حدُّهُ الحكايةَ عن عالم النورِ، وأنَّه ابنُ من في السماء والذي في السماء هو أبوهُ.

وأضيف إلى محمَّدٍ صلَّى الله عليه[٢٨] حرفُ الدال الوهمي الروحاني، فنال بحرفهِ وبما ورث عن آبائه آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى كلِّيةَ الأسماءِ وصفاتها ونعوتها، وشرحَ الأنسابِ، ونورَ القدسِ، ودلالةَ الآفاق والأنفس له. فشرع بالكاف الشريعةَ، وبالواو الوصيَّ، وبالنون الإمامةَ، وبالياء النسبةَ، وبالقاف القدسَ، وبالدال الذي هو حرفُهُ دلالةَ الآفاق والأنفس له على صدق نُبُوَّتِهِ وثبوتِ ملَّتِهِ. وأضيف إلى القائم عليه السلام حرفُ الراء الذي هو أقصى الإفاضاتِ العقليةِ [٦٨] المُوَفَّرَةِ[٢٩] على البشر، فنال بحرفهِ مرتبةَ الربوبيَّةِ، واستغنى عن سلوك المراتبِ الستِّ المتقدِّمِ[٣٠] ذِكْرُها. فصار بِنَيْلِهِ تلك المرتبةَ السنيَّةَ ربًّا للأرض ومن عليها، وجُعل إليه مُجازات الأنفس كُلاًّ على مقدار سَعْيِها وكسبِها.

---

٢٦ هـ، ط: عن، وهو تحريف. في حاشية ط: [في نسخة]: يمن.

٢٧ مريم ١٩: ٥٢ . العنوان في حاشية ت: معنى قوله تعالى: وناديناه من جانب الطور الأيمن. حاشية ز بخط زاهد علي: ما مراد المصنِّف بهذا؟

٢٨ وآله: زيادة في ج، ف، ز. وعلى آله: زيادة في ي. وعليه السلام: زيادة في م وس.

٢٩ ج، هـ، ط، ذ، س، ز: الموفورة.

٣٠ ج، هـ، ف، ط، ز، س: المقدم.

ويتولَّد من[٣١] هذه الحروفِ السبعةِ على ما يقع في اللفظ خمسةُ أحرفٍ أُخَرُ، وهي: الألفُ واللامُ والفاءُ والميمُ والياءُ. فالخمسةُ المتولَّدةُ من هذه الحروف السبعة التي هي مقاديرُ النطقاء من عالم الأصْلَيْنِ، هم الأُسُس الخمسةُ الذين يدعون الخلقَ إلى ما في شرائعِهم من الحِكَمِ المستورةِ والعلوم الحقيقيةِ. وحرفٌ من الحروف المتولَّدةِ منها، وهو الياءُ تكرارُ حرفٍ من الحروف السبعة، إذ الياء من الحروف السبعة. فالياءُ في هذا الموضع[٣٢] على أساس دَوْرِنا سلامُ[٣٣] الله عليه، والياءُ في الحروف على القائم صلواتُ الله عليه على أنَّ الأساس هو القائمُ بالقُوَّةِ، والقائمُ [٦٩] هو الأساسُ بالفعل. وتولُّدُ[٣٤] هذا الحرفِ الذي هو الياءُ، واسطةُ[٣٥] حرفِ الميم على ما يقع في اللفظة،[٣٦] ياءٌ بين مِيمَيْنِ، إذًا قلنا:[٣٧] ميم على أنَّ أساس دورِنا واسطةٌ بين مِيمَيْنِ، ميمُ محمَّدِ الأوَّل[٣٨] وميمُ محمَّدِ الآخِرِ عليهما السلام.

ويتولَّد من هذه الحروف السبعة، من كلِّ حرفٍ ستَّةُ أحرفٍ ما خلا النونَ، فإنَّه يتولَّد منها سبعةُ أحرفٍ على ما في هذه الصورة:[٣٩]

---

٣١ ج: يتولد كل حرف من، وكان كذلك في ذ أولا. ي، م: يتولد من كل حرف من.

٣٢ ز: هذه المواضع.

٣٣ ع، ل: سلَّم الله عليه.

٣٤ كما في ع، ج، هـ، ر، ز، ذ، ل، وفي باقي النسخ: ويتولد. حاشية هـ: [تولد هو] مبتدأ.

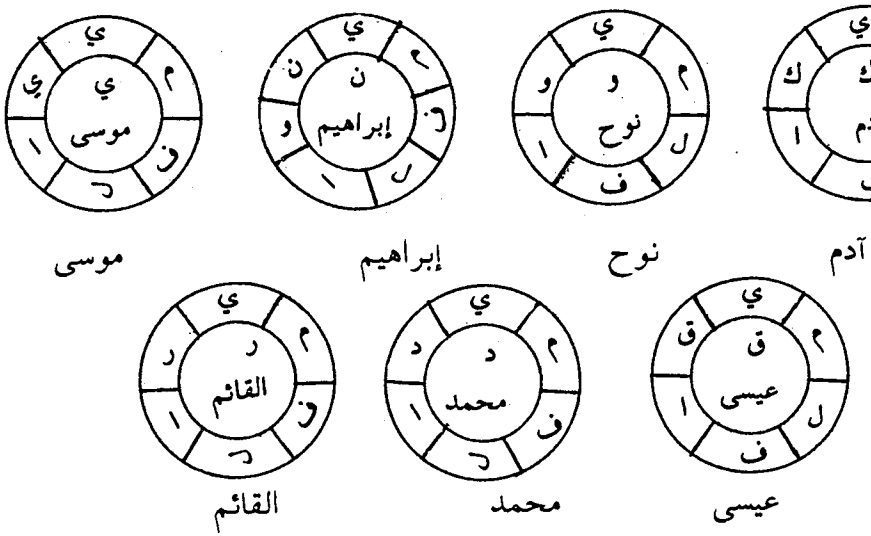
٣٥ حاشية هـ: [واسطة] خبر.

٣٦ كما في ج، ط، ذ، هـ، ز، وفي باقي النسخ: اللفظ. [اللفظة بمعنى الكلمة الملفوظة بها. المنجد «لفظ».]

٣٧ س: قلتم، وفي سائر النسخ: قلت.

٣٨ حاشية ط: الأول يعني رسول الله، والآخر يعني القائم عليه السلام.

٣٩ ز: على هذه الصورة. صورة الدوائر: زيادة في ج، هـ، ط، ذ، ز. [والصور التالية ناقصة



فأقول:[٤٠] إنَّ الحروف الستَّة المتولِّدةَ من حرف الكافِ قسمةُ حرفِ آدم بعدهُ في خُلَفائهِ الستَّةِ. والحروفُ الستَّةُ المتولِّدةُ من حرف الواو قسمةُ حرفِ نوحٍ بعده في خلفائهِ الستَّة أيضًا. والحروفُ السبعة المتولِّدةُ من حرف النون قسمةُ حرفِ إبراهيم بعده في أئمَّتهِ الستَّة، وزيادةُ الحرف في حرفهِ على أنَّ صاحبَ الزيادةِ، وهو القائم، في عقبهِ. والحروفُ الستَّة المتولِّدة من حرف الياء قسمةُ حرفِ موسى بعده في أئمَّتهِ الستَّة. والحروفُ الستَّة المتولِّدة من حرف القاف قسمةُ حرفِ عيسى بعده في أئمَّتهِ الستَّة. والحروفُ الستَّة المتولِّدة من حرف الدال قسمةُ حرفِ محمَّدٍ بعده في أئمتهِ الستَّةِ. والحروفُ الستَّة المتولِّدة من

في ي ور.]

٤٠ كانت العبارة من ههنا إلى «كوني قدر» ساقطة من الأساس، ثم أضيفت في الحاشية، وهي بخط الناسخ نفسه.

حرف الراء قسمةُ حرفِ القائم في خلفائهِ الستَّةِ بعدهُ.[41]

والدليلُ من كتاب الله تعالى ذكرهُ على ذكر[42] «كوني قدر»، [٧٠] وعلى أنَّ «كوني» واقعةٌ على التالي و«قدر» واقعٌ على السابق، قول الله تعالى ذكرهُ حيث ذكر المؤنَّثَ، وهي النار، قوله: قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ،[43] وحيث ذكر المذكَّرَ، وهو الماء، قوله: أَلَمْ نَخْلُقكُّمْ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ، فَجَعَلْنَـٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ، إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ،[44] وقولهُ: إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ.[45] ولمَّا كان القرآنُ، ذو المجد والعظمة والكرامة، أقصى العباراتِ نُطقًا وتبْيانًا وتأليفًا وبرهانًا، وجب أن يكون جامعًا لهذه المراتبِ السبع المضمونةِ في الحروف العلويَّة السبعة على ما شرحناهُ.[46] ولهذا المعنى جاء الخبرُ بأنَّ القرآن نزل على[47] سبعة أحرفٍ، كلُّ حرفٍ منها شافٍ كافٍ، يعني أنَّ القرآن يُخبر عن الأبنية السبعة المكنونةِ في الحروف العلويَّة السبعة. وفيه لكلِّ بناءٍ شرحٌ وبيانٌ

---

[41] ز: الستة المتولدة بعده. حاشية ز بخط زاهد علي: كيف لم يكن السابع في عقب محمد كما كان السابع في عقب إبراهيم؟

[42] كما في ع، ي، ف، ت، ط، ذ، م، ل. وقد سقط «ذكر» من باقي النسخ.

[43] الأنبياء ٢١: ٦٩ . العنوان في حاشية ت: معنى: قلنا يا نار كوني بردا وسلاما. والعنوان في حاشية ط: كوني بردا وسلاما. حاشية ز بخط زاهد علي: كيف يستقيم هذا الدليل؟

[44] المُرْسَلات ٧٧: ٢٠ـ٢٢ . العنوان في حاشية ت: معنى قوله: ألم نخلقكم من ماء مهين. وفي حاشية ط: جعلناه في قرار مكين.

[45] القمر ٥٤: ٤٩ .

[46] ع، ل: ما شرحنا.

[47] حاشية ت: معنى نزل القرآن على سبعة أحرف. العبارة من ههنا إلى نهاية الباب الرابع عشر «في معرفة الصلاة» ناقصة في هـ بسبب سقوط الأوراق منها. حاشية ز بخط زاهد علي: نزل القرآن على سبعة أحرف = نزل القرآن على السبعة العقول.

ودلالةٌ.

فمِمَّا[٤٨] يدلُّ على حرف الكافِ المضافِ إلى آدم، الدالُّ على أسماء الأشياء مجملةً غيرَ مفسَّرةٍ، [٧١] وجودُ أسامٍ[٤٩] لَمْ تعرفها العربُ، ولا كان في العقل لكيفيَّتِها دلالةٌ ظاهرةٌ، مثلَ السلسبيل، والزنجبيل، والأكواب، والأباريق، والاستبرق، والحور العين، وهاروت، وماروت، وجبرئيل، وميكائيل، وغِسْلِين، وما أشبهها. و[٥٠] لو أخذنا في جمعهِ لَطالَ الكتابُ به. وممَّا يدلُّ على حرفَيْ الكاف والواو، المضافين إلى نوح لِتأليف الشريعةِ وإقامة الوصي، قولُهُ في تأليف الشريعة: شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا؛[٥١] وقوله: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا؛[٥٢] قوله: ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.[٥٣] فأمَّا في إقامة الوصي، فقوله: وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا؛[٥٤] وقوله في قصَّة إبراهيم: يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ؛[٥٥] وقوله في قصَّة موسى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً؛[٥٦] وقوله في قصَّة عيسى: إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ،[٥٧]

---

٤٨ كما في ع، ي، ف، ت، م، ط، س ول، وفي سائر النسخ: فما.

٤٩ كما صححناه وفي كل النسخ: أسامي.

٥٠ في سائر النسخ ما عدا ر: ممَّا.

٥١ الشورى ٤٢: ١٣ . العنوان في حاشية ت: الآيات في تأليف الشريعة، فقوله تعالى: شرع لكم من الدين وغيره.

٥٢ المائدة ٥: ٤٨ .

٥٣ الجاثية ٤٥: ١٨ .

٥٤ هود ١١: ٣٧ . حاشية ت: الآيات في إقامة الوصي، فقوله تعالى: واصنع الفلك بأعيننا ووحينا وغيره.

٥٥ الصافَّات ٣٧: ١٠٢ .

٥٦ البقرة ٢: ٦٧ .

يعني المائدةَ؛ وقوله في قصَّة محمَّد: يَـٰأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ،[٥٨] يعني في إقامة الوصي عليٍّ بن أبي طالبٍ،[٥٩] وقوله في قصَّة القائم: وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ؛[٦٠] وقوله: وَنُفِخَ فِى الصُّورِ.[٦١]

ومِمَّا يدلُّ من آيات القرآن [٧٢] على حرف[٦٢] النون المضاف إلى إبراهيم عليه السلام الذي يدلُّ على إقامة النبوَّة التي هي الإمامة، قوله: وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا؛[٦٣] وقوله: إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا؛[٦٤] وقوله: وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا؛[٦٥] وقوله: يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ.[٦٦] ومِمَّا يدلُّ من آيات القرآن على حرف الياء المضاف إلى موسى الذي يدلُّ على الأنساب، قوله: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى الْعَـٰلَمِينَ؛[٦٧] وقوله: وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِي إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ؛[٦٨] وقوله: قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَ مَآ أُنْزِلَ

---

٥٧ المائدة ٥: ١١٥ .

٥٨ المائدة ٥: ٦٧ . زيادة في ج، ط، ذ، س، ز: وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.

٥٩ زيادة في ج، ذ وز: كرَّم الله وجهه. وفي م ور: عليه السلام.

٦٠ النمل ٢٧: ٨٧ . حاشية ز بخط زاهد علي: لا وصي للقائم فتدبَّر.

٦١ يس ٣٦: ٥١؛ الزُّمَر ٣٩: ٦٨؛ ق ٥٠: ٢٠ .

٦٢ العبارة من ههنا إلى «يدل» ساقطة من ع ول.

٦٣ الأنبياء ٢١: ٧٣ . حاشية ت: الآيات في الإمامة، قوله تعالى: وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وغيره.

٦٤ البقرة ٢: ١٢٤ .

٦٥ الفرقان ٢٥: ٧٤ .

٦٦ الإسراء ١٧: ٧١ .

٦٧ آل عمران ٣: ٣٣ . حاشية ت: الآيات في الأنساب، قوله تعالى: إن الله اصطفى آدم ونوحا إلى آخره.

٦٨ يوسف ١٢: ٣٨ .

إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْـرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ.[٦٩] وممَّا يدلُّ على حرف القاف المضاف إلى عيسى الدالِّ على القدس، قوله: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا؛[٧٠] وقوله: وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ.[٧١]

وممَّا يدلُّ على حرف الدال المضاف إلى محمَّد الدالِّ على أنَّ دلالة الآفاق والأنفس له، قوله: سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ؛[٧٢] [٧٣] وقوله: وَفِى الْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ، وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؛[٧٣] وقوله: وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ؛[٧٤] وقوله: قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا؛[٧٥] وقوله: أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ؛[٧٦] وقوله: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ؛[٧٧] وقوله: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ خَلْقُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ؛[٧٨] وقوله: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَآءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ؛[٧٩] وقوله: تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا

---

٦٩ البقرة ٢: ١٣٦ .

٧٠ النحل ١٦: ١٠٢ . حاشية ت: الآيات في القدس.

٧١ البقرة ٢: ٨٧، ٢٥٣ .

٧٢ فُصِّلَتْ ٤١: ٥٣ . حاشية ت: الآيات في الآفاق والأنفس.

٧٣ الذاريات ٥١: ٢٠ـ٢١ .

٧٤ آل عمران ٣: ١٩١ .

٧٥ النمل ٢٧: ٦٩؛ العنكبوت ٢٩: ٢٠؛ الروم ٣٠: ٤٢ .

٧٦ الروم ٣٠: ٩؛ فاطر ٣٥: ٤٤؛ غافر ٤٠: ٢١ .

٧٧ الروم ٣٠: ٢٠ .

٧٨ الروم ٣٠: ٢٢ .

٧٩ الروم ٣٠: ٢٥ .

مُّنِيرًا؛[٨٠] وقوله: وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا لِّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً فِجَاجًا؛[٨١] وقوله: أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا؛[٨٢] وقوله: أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ،[٨٣] وما أشبهها. فإنَّها كثيرةٌ لا تُحصى لأنَّها دالَّةٌ على حرفه خاصَّةً. وممَّا يدلُّ على حرف الآخرة، وهو حرفُ الراء الدالُّ على الربوبيَّة المحضة، قوله: لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ؛[٨٤] وقوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛[٨٥] [٧٤] وقوله: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ؛[٨٦] وقوله: وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَـٰكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ،[٨٧] وما أشبَهَها.

فَاطَّلع محمَّدٌ صلىَّ الله عليه وعلى آله على هذه الحروف،[٨٨] وهو الفتحُ الذي مَنَّ اللهُ به عليه، فقال: إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا.[٨٩] وهو النَّزْلَةُ الأُخْرَى[٩٠] التي رآها، فلَمْ يَبْقَ شيءٌ ممَّا يُمكن المنطقَ العبارةُ عنه من لطيفِ الكلام وغليظهِ إلا

---

٨٠ الفرقان ٢٥: ٦١ .
٨١ نوح ٧١: ١٩ـ٢٠ .
٨٢ نوح ٧١: ١٥ .
٨٣ الأعراف ٧: ١٨٥ .
٨٤ الأنعام ٦: ١٠٣ . حاشية ت: الآيات في الربوبية.
٨٥ الشورى ٤٢: ١١ .
٨٦ الأنعام ٦: ١٠١ .
٨٧ الإسراء ١٧: ٤٤ .
٨٨ هذا الحرف: ع، ج، ف، ذ، ر، ل، س.
٨٩ الفتح ٤٨: ١ .
٩٠ اقتباس من القرآن: وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ. النجم ٥٣: ١٣ . حاشية ت: معنى النزلة الأخرى.

وقد وَفَدَ على محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله، والذي بَقِيَ بعدهُ فإنَّما هي الخواطرُ والأذهانُ المُدَّخرةُ لصاحب القيامةِ سلامُ الله عليه. فالذي يدلُّ القرآنُ عليه من أبنيةِ هذه الحروفِ كلُّها كافٍ شافٍ، والحمدُ لله.

ثمَّ إنَّكم، يا أهلَ الظاهرِ، ما من شيءٍ تَعيبُونَ به علينا إلا وقد رَكِبْتُمْ مِثْلَهُ، وما هو أعظمُ[٩١] منه وأبعدُ من القياسِ ممَّا استقبحتموهُ واسْتَمْلَحْتُمُوهُ.[٩٢] [٧٥] وذلك أنَّكم رَوَيْتُمْ أنَّ القرآن نزل على سبعة أحرفٍ، كلُّ حرفٍ منها شافٍ كافٍ. وهو الذي قلناهُ وشرحنا عنه من حروف «كوني قدر» المعلوم المتعارفِ المُستشهدِ عليه. فإذا أخذتم في تفسير هذا الحديثِ قلتم: إنَّه المُحْكَمُ والمُتَشابِهُ والناسِخُ والمنسوخُ والأمرُ والنهيُّ والأمثالُ. فما أبعدَهُ من قياسٍ، وأجهلَهُ من استدلالٍ! هذا الذي جئتم به غيرُ معلومٍ ولا مُتعارفٍ، لا في العقل ولا عند القوم الذين نزل القرآنُ بلغتِهم، لأنَّك إذا قلتَ: إنَّ الحلالَ حرفٌ، والحرامَ حرفٌ، والمحكمَ حرفٌ، والمتشابهَ حرفٌ، أو إذا قلتَ: دلَّ هذا الحرفُ على أنَّه حلالٌ، وهذا الحرفُ على أنَّه حرامٌ، لم يُفهم ذلك عنك إلا أنْ تُغيِّرهُ عن جهتهِ وتُفسِّرهُ برأيِك وقياسِك الفاسدِ.[٩٣] وإذا قلتَ: إنَّ الكافَ حرفٌ والواوَ حرفٌ فُهم [٧٦] عنك من أوَّلِ وهلةٍ من غيرِ حاجةٍ إلى تفسيرٍ أو تأويلٍ. فالمعلومُ المُتعارفُ أَوْلَى من

---

[٩١] في سائر النسخ: أطمُّ. حاشية ج: الأعظم. حاشية ت: أي أشدُّ. حاشية ط: قوله أطم أي أعظم من الطامة. حاشية ز: قوله أطم أي [أ] عظم، أخذ من الطامة. [كل ما كثُر وعَلا حتى غلب فقد طمَّ. ما من طامَّةٍ إلا وفوقها طامَّةٌ، أي ما مِن أمر عظيم إلا وفوقه ما هو أعظم منه. لسان العرب «طمم».]

[٩٢] كما في ع، ز ول، وفي سائر النسخ: واستمحلتموه، وكان كذلك في ع أولا، وهو تحريف.

[٩٣] ز: وقياس الناس.

المجهول المُتنافرِ.

ثمَّ العَجَبُ من تقسيمِكم هذه الأحرفَ[٩٤] السبعةَ بأقسامٍ، بعضُها غيرُ موجودٍ في القرآن وبعضُها ممَّا قد تداخل في بعضٍ. أمَّا الذي ليس بموجودٍ في القرآن فالمنسوخُ[٩٥] الذي جعلتموهُ حرفًا من الأحرف السبعة. وليس في القرآن البَتَّةَ شيءٌ منسوخٌ،[٩٦] بل كُلُّه مستعملٌ، والخلقُ مندوبون إلى استعمالهِ والتديُّنِ به، والجَرْيِ على أحكامِه. ولو جاز أن يكون شيءٌ من القرآن منسوخًا لَمْ يجب على الخلق قراءتُهُ ولا التديُّنُ به، إذ المنسوخُ ما قد فُرِغ منه وأُزيل عنه فوائدُهُ ومعانيهِ لإتْيانِ ما هو خيرٌ منه وأكثرُ حكمةً وبيانًا. فآيُ القرآنِ وكلماتُهُ فإنَّها كلَّها مستعملةٌ مبنيَّةٌ على علومٍ وحِكَمٍ لا يُمكن إزالتُها، ولا إزالةُ حرفٍ منها عن جهتهِ وسُنَّتِهِ. فقد بطل حرفٌ من حروفِكم الذين[٩٧] أتيتم بها.[٩٨]

ثمَّ قلتم: إنَّ الأمثالَ حرفٌ من حروف القرآن السبعةِ.[٩٩] والأمثالُ فإنَّها بجُمْلتِها متشابهةٌ محتاجةٌ إلى التأويل. وإذا كان ذلك متشابهًا فقد تداخل في المتشابه وذهبت من أيديكم [٧٧] هذه القسمةُ أيضًا.[١٠٠] ثمَّ الحلال والحرام والناسخ الذي قلتم إنَّها من الأحرف السبعةِ، فلا تخلو من أن تكون داخلةً، إمَّا في المحكم وإمَّا في المتشابه. وإذا وجب لها التداخلُ في أحد هذين القسمين فقد

---

٩٤ ز، ف: الحروف.

٩٥ حاشية ت: معنى المنسوخ.

٩٦ حاشية ز بخط زاهد علي: المنسوخ موجود في القرآن لا يحتاج هذا إلى دليل.

٩٧ في باقي الأصول: الذي، وكان كذلك في الأساس أولا.

٩٨ في سائر النسخ: به، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٩٩ حاشية ت: معنى الأمثال.

١٠٠ حاشية ز بخط زاهد علي: الأمر طلبي وامتناعي فلا حاجة إلى النهي.

انتقضتْ أبْنِيَتُكم وبطلت قِسْمَتُكم. فيرجع الأمرُ فيه إلى أنَّ القرآن بجُملتهِ هو كما وصفهُ[١٠١] اللهُ جلَّ جلالهُ في كتابه بقوله: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ.[١٠٢] فأجمل اللهُ القولَ بأنَّ القرآن أمَّا محكمةٌ آياتُهُ مستغنىً عن التأويل، وأمَّا متشابهةٌ محتاجٌ[١٠٣] إلى التأويل لِعِلْمِهِ جلَّ جلالهُ بأنَّ أهل الزيغ والنفاقِ يُأوِّلون حديثَ رسولهِ صلَّى الله عليه وعلى آله الذي قال فيه: نزل القرآنُ[١٠٤] على سبعة أحرفٍ، كلُّ حرفٍ منها شافٍ كافٍ، بهذا التأويل المدخول الفاسدِ المتناقضِ. [٧٨] فقد صَحَّ أنَّ تأويل حديثِ الرسول[١٠٥] صلَّى الله عليه وعلى آله هو ما تأوَّلناهُ في صفة الحروف العلويَّة السبعةِ، وهي «كوني قدر». فإذًا العيبُ راجعٌ عليكم، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

---

١٠١ ي، ذ، ر: وصف.

١٠٢ آل عمران ٣: ٧ . حاشية ت: معنى قوله تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات.

١٠٣ حاشية ع: [الظن] محتاجة. ل: محتاجة.

١٠٤ ي: الفرقان.

١٠٥ ز: رسول الله.

الباب السادس

في معرفة الرسالة

ولمَّا جئتم إلى الرسالة والنبوَّةِ، وشَرْحِكم عنهما، وإيمانِكم بهما وبالملائكةِ التي تنزلُ[1] عليهم، سَلَكْتُمْ طريقَ مَنْ لا صُحْبَةَ بينه وبين العقل بوجهٍ من الوجوهِ. وذلك أنَّكم رأيتم نزولَ الملائكةِ على الرسل كنزولِ الطَّيْرِ من السماءِ بقَطْع المسافاتِ، ومُخاطبتهم[2] معهم كمُخاطبةِ بَعْضِكم مع بعضٍ بالأصواتِ والإسماع، الصوتُ من المَلَكِ والسمعُ من الرسولِ. ولو كان هذا مُستودعًا في الخلقة بمَجْرَى الحكمةِ أنْ يكون الملكُ الروحانيُّ يعجزُ عن تبليغ رسالاتِ[3] الله إلا بالصوتِ والحروفِ، والرسولُ [٧٩] المصطفى يعجزُ عن قبولها إلا بالسمع، لكانَ في مستودع الخلقةِ بمجرى الحكمة أيضًا استغناءُ الأمَّةِ التي أرسِل الرسولُ إليها عن الرسول، إذ أسماعُ الأمَّةِ مُسَخَّرَةٌ لِقبول الصوتِ التأليفي. فيكون ذلك أعمَّ نفعًا وأكثرَ فائدةً إنْ[4] كانت المقدِّمةُ الأولى صحيحةً مستقيمةً.

---

١ ع، ط، ي، م، ت، ر، ل: تتنزَّل.

٢ العنوان في حاشية م: نزول الملائكة ومخاطبتهم.

٣ ع، ج، ط، ذ، م، ل، س: رسالة.

٤ ط، س، ز: إذ.

فلمَّا لَمْ يُوجد ذلك جاريًا في الأمَّة عُلم أنَّ السمعَ ممنوعٌ عن[٥] مخاطباتِ الروحانيينَ من الملائكةِ. فلمَّا مُنع السمعُ[٦] عن[٧] مخاطبات الروحانيينَ من الملائكة مُنع خطابُ الملائكةِ عن الأصواتِ والتأليفِ. فإذا مُنع خطابُ الملائكةِ عن الأصواتِ والتأليفِ أُطلقَ له الإصابةُ والتوفيقُ. ولمَّا خُصَّ خطابُ الملائكةِ بالإصابة والتوفيق جُعل مَحَلُّهُ قَلْبَ الرسولِ المصطفى. وصَحَّ ما يقولُهُ[٨] أهلُ الحقائق إنَّ الرسالة مِنَّةٌ من مِنَنِ الله تعالى ذكرهُ مُعَلَّقَةٌ بالنفس الكلِّيةِ التي هي مجمعُ الكلام،[٩] [٨٠] والأنفسُ الجزئيَّةُ المُستعدَّةُ لِقبول العلم تصعدُ بِلطافتها وصفائِها زمانًا بعد زمانٍ لتبلغَ إلى تلك المنَّةِ. فيتعذَّرُ عليها سلوكُها إلا أنَّها قد تَذَلَّلَتْ بعضَ المسالكِ. فإذا بلغ الأمرُ زمانَ المصطفى[١٠] سَهُلَ عليه سلوكُهُ وبلوغُهُ إلى قبول تلك المنَّةِ بما[١١] تقدَّمَهُ مِنْ سلوك الأنفسِ الجزئيَّاتِ مِنَ الأزمنة الماضيةِ. فإذا تَمَرَّنَتْ[١٢] نفسُهُ على قبولها والاستنارةِ منها تحرَّكَ بها جَدُّهُ،[١٣] فلا يزالُ[١٤] يصحبُهُ[١٥] الوقتَ بعد الوقتِ، ولا يزالُ ينزلُ على قلبِهِ[١٦] من الإفاضاتِ[١٧]

---

٥ ج، ذ، س، ز: من.
٦ ف: الصوت [و] السمع.
٧ ج، ذ، س، ز: من.
٨ ز: يقول.
٩ حاشية ت: معنى الرسالة.
١٠ ز، س: الرسول المصطفى.
١١ حاشية ت: [الظن]: ممَّا.
١٢ حاشية ب وف: أي تعوَّدت، المعنى [باللغة الگجراتية.]
١٣ حاشية ج: [أي] جبرئيل.
١٤ حاشية ز: [أي] استمرَّت.
١٥ حاشية ج: [الضمير يرجع إلى] محمَّد.
١٦ حاشية ز: أي محمَّد.

العلميَّةِ التي فيها مصلحةُ دَوْرِهِ وتمامُ شريعته. ولا يزالُ يجري على لسانهِ من الألفاظ العذبةِ السهلةِ الجزلة[18] التي إنْ حُرِّكَتْ على ما ينبغي نُتِجَ عنها من الكلام البيِّنِ[19] الشافي على مقدار صفوةِ مُحَرِّكِها ما يتعجَّبُ منه السامعونَ.

ثُمَّ، لمَّا أخذتم في وصف الرسل لَمْ يكن لكم، يا أهلَ [٨١] الظاهرِ، فيهم قانونٌ معروفٌ، ولا أنتم عرفتم الفاضلَ من[20] المفضول ولا المفضولَ من الفاضل، كثيرًا ما تُفضِّلون المفضولَ على الفاضل. وجاوزتم في إحصاء الأنبياءِ والرسل عن المقدار الذي قدَّرَهُ اللهُ وبَيَّنَهُ، فمَرَّةً تقولون إنَّ لله مائةَ ألفِ نبيٍّ وأربعةَ وعشرين ألفَ نبيٍّ، منهم ثلاثمائةٍ وثلاثة عشر مُرْسَلِينَ. فإذا طُولبتم بتسميتهم لَمْ يُمكنكم أنْ تُحصوا منهم أكثرَ من عشرينَ. فلا كتابٌ نَطَقَ به، ولا أثرٌ شَهِدَ له، ولا عقلٌ حَكَمَ به.

أ رأيتُمْ[21] إنْ لَمْ يكن الرسلُ بهذا العددِ الذي وصفتموهُ، ثمَّ آمنتم به؟ أ ليس يكونُ إيمانُكم بمَنْ لم يجعل اللهُ له في الرسالة نصيبًا؟ ورأيتم، إنْ فضَّلتم المفضولَ على الفاضل، أ ليس قد زِدْتُمْ في فضل واحدٍ ونقصتم من فضلِ آخَرَ؟ وكان إيمانُكم بالفضل الذي لم يجعل اللهُ [٨٢] له في ذلك الفضلَ كُفْرًا، وجحودُكم الفضلَ الذي جعل اللهُ له في ذلك الرسول أيضًا كفرًا. ففي جميع الوجوهِ الكُفْرُ لكم لازمٌ والجهلُ بكم نازلٌ.

---

١٧ ر: الإفاضة. ذ: الاستفاضات. ت: الإفادات. وكان في ي: الاستفادات، أولاً.

١٨ حاشية ج وي: أي فصيحة.

١٩ حاشية ي: أي فصيح.

٢٠ كما في جميع الأصول سوى الأساس وفيه: عن. العنوان في حاشية م: عدد الرسل وأولي العزم منهم وتفاضلهم.

٢١ ذ: بما رويتم. حاشية ز بخط زاهد علي: فيه نظر.

وأهلُ الحقائقِ الذين قلَّدوا أمْرَ دينِهم عترةَ النبيِّ والوصيِّ نظروا في الرسالة، فوجدوا اللهَ، تعالى ذكرهُ، قال في مُحْكَم كتابه: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ؛[٢٢] وقال: وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّـنَ عَلَىٰ بَعْضٍ؛[٢٣] وقال في موضع آخر: فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوْا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ.[٢٤] فوجب من هذه الآى المتلوَّةِ أنَّ بين الرسل تفاضلاً، ويجوز أن يكون رسولٌ أفضلَ من رسولٍ، ورسولٌ أفضلُ من رسولٍ[٢٥] آخَرَ وأكبرُ منزلةً وأعظم[٢٦] درجةً.

ولمَّا خَصَّ اللهُ جلَّ جلالهُ أولي العزم مِنْ بين الرسل بالصبر صَحَّ أنَّهم أفضلُ من سائرِهم. فإذا[٢٧] وجب الفضلُ والشرفُ لأولي العزم[٢٨] على سائر الرسل لَزِمَ النظرُ في أولي العزم مَنْ هُمْ لِيَجِبَ لهم الفضلُ على غيرهم. فنظرنا في العزم، ما هو وأيُّ شيءٍ سِمَتُهُ؟ فكان العزمُ هو القطعُ والحظرُ من الرجل[٢٩] على غيرهِ كما تقول: عزمتُ عليك، أي حظرتُ عليك أنْ لا تتجاوزَ هذا الحَدَّ [٨٣] ولا تُخالِفُهُ. وهذا سِمَةُ الشريعةِ المقطوعةِ للأمم من سياسةِ الرسل صلوات الله عليهم[٣٠] أنَّهم عمدوا إلى أشياءَ فأَحَلُّوها، وإلى أشياءَ فحرَّموها، وعزموا على الأمم أنْ لا

---

٢٢ البقرة ٢: ٢٥٣ . حاشية ت: في تفضيل الرسل بعضهم على بعض.

٢٣ الإسراء ١٧: ٥٥ .

٢٤ الأحقاف ٤٦: ٣٥ .

٢٥ ورسول أفضل من رسول: سقطت هذه العبارة من الأساس، ذ ور.

٢٦ كما في ت، و«أعظم» ناقص في سائر النسخ.

٢٧ ع، ط، م، ت، ف، ي، ذ، ل: وإذا.

٢٨ زيادة في ط: منهم.

٢٩ ي: الرسل، وفي الحاشية: [في نسخة]: الرجل. [العَزْمُ: الجِدُّ، عزم على الأمر: أراد فعله، وعزمتُ عليك أي أمرتُك أمراً جِدًّا. لسان العرب «عزم».]

٣٠ في ج، ت، ز، وس زيادة: أجمعين.

يُخالفوها ولا يتجاوزوها.[31] وإذًا كان هذا سمةَ الشريعةِ.

ثمَّ وجدنا اللهَ تعالى ذكرهُ قد خَصَّ باسم الشريعةِ خمسةً من الرسل، وهم: نوحٌ وإبراهيمُ وموسى وعيسى ومُحَمَّدٌ صلوات الله عليهم، مِثْلَ قولهِ: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ؛[32] وكقوله: وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ.[33] فخُصَّ بالتسمية والشريعةِ هؤلاء الخمسةُ دون سائرِهم. وإذا لزمهم تخصيصُ التسميةِ والشريعةِ [٨٤] لزمهم الفضلُ والشرفُ والدرجةُ والمنزلةُ.

وإذا لزمهم ذلك على سائر الرسل لزم أن يكون الأوَّلُ منهم دون الثاني، والأوَّلُ والثاني دون الثالثِ، والأوَّلُ والثاني والثالثُ دون الرابع، والأوَّلُ والثاني والثالثُ والرابعُ دون الخامسِ، والخامسُ وهو محمَّدٌ صلَّى الله عليه[34] وعليهم أفضلُ الرسل وأفضلُ أصحابِ الشرائع، وهو خاتِمُهم وأكبرُهم درجةً وأعظمُهم منزلةً. وما سِوَى هؤلاء المُسَمَّينَ، أعني أصحابَ الشرائع، فإنَّ الفضل لكلِّ واحدٍ منهم على صاحبهِ على مقدارِ قُرْبِهِ وبُعْدِهِ. فكان الرسلُ الذين كانوا في دورآدَمَ دون فضلِ الرسلِ الذين كانوا في دور نوح، والذين كانوا في دور نوح دون فضل الرسل الذين كانوا في دور إبراهيمَ، والذين كانوا في دور إبراهيم دون فضل الرسل الذين كانوا في دور موسى، والذين كانوا في دور موسى دون فضل الرسل

---

[31] ز: لا تجاوزوها.

[32] الشورى ٤٢: ١٣ . حاشية ت: الآيات في أولي العزم.

[33] الأحزاب ٣٣: ٧ .

[34] وعلى آله: زيادة في زوس. وعليهم: ساقط من ت، ج، ي، ط.

الذين كانوا في دور عيسى، والذين كانوا في دور عيسى أفضلُ [٨٥] الرسل بعد أولي العزم إلى أنْ بلغ الأمْرُ مُحَمَّدًا[٣٥] صلَّى الله عليه وعلى آله، فخَتَمَ اللهُ به الرسالةَ والنبوَّةَ.

فإنْ قال قائلٌ: لِمَ قلتم إنَّ الأدوار سبعةٌ والرؤساء سبعةٌ، لكلِّ دورٍ رئيسٌ، ولِمَ لا يجوز أن يكون ثمانية أو ستَّة؟ يقال: إنَّ رياسة النبوَّةِ رياسةٌ نفسانيَّةٌ، والرياسةُ النفسانيَّةُ مقصودةٌ لتماميَّةِ حالٍ بَدْؤُهُ النقصانُ. والنفسُ في سفرها لنَيْلِ تلك التماميةِ محصورةٌ في الأشخاص الزمانيَّةِ، والزمانُ مقدارُ الحركاتِ الجرمانيَّةِ التي هي المقاديرُ السمائيَّةُ.[٣٦] وبحقٍّ قيل إنَّ الناس بزمانهم أشبهُ منهم بآبائِهم.[٣٧] ولـمَّا وُجدت الرؤساءُ المذكورةُ في السماواتِ سبعةً،[٣٨] وهي: زُحَلُ والمُشْتَرِي والمِرِّيخُ والشَّمْسُ والزُّهَرَةُ وعُطارِدُ والقمرُ، وجب أن يكون رياسةُ الدينِ منقسمةً بين سبعةِ نفرٍ، كلُّ رئيسٍ منهم قائمٌ في دورٍ[٣٩] لِتَحْصُلَ عند[٤٠] النفس [٨٦] بمرور هذه الأدوارِ لطائفُ المزاجاتِ الهابطةِ من تأثيراتِ الرؤساءِ السبعةِ العُلويَّةِ. فإذا حصلتْ عندها هذه اللطائفُ فقد تَمَّ سَفَرُها وأسفر لها حَظُّها من كلمةِ مبدِعها. ولو عادتْ[٤١] إلى رئيسٍ ثامنٍ طلبًا للطافةِ مزاجٍ لم تجد في

---

٣٥ ف، ذ: إلى محمد، وكان كذلك في ط أولا.

٣٦ النسبة إلى السماء سمائيٌّ بالهمز على لفظها، وسماويٌّ بالواو اعتبارًا بالأصل. المصباح المنير «سما»، وكذلك تاج العروس «سما». راجع أيضًا الباب الرابع والهامش رقم ٨ فيما سبق.

٣٧ العنوان في حاشية ت: الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم.

٣٨ حاشية ز بخط زاهد علي: انكشفت السيَّارات الأخر في هذا العصر.

٣٩ ط، ذ، م، ر، ز: دوره، وكان كذلك في ف أولاً.

٤٠ ذ: ما عند.

٤١ في سائر النسخ: عاودت.

الخلقة ذلك مُقَدَّرًا.[42] ولو اكتفتْ بستَّةِ رؤساءَ، ورئيسٌ سابعٌ موجودٌ، لم يكمل لها غرضٌ ولا أسفر لها حظٌّ مُدَّخَرٌ.[43] فلوُجُودِ الرؤساءِ السبعةِ العلويَّةِ لَزِمَ أنْ يستويَ[44] عددُ رؤساء الدينِ بهم لئلاَّ تضيع الخلقةُ وتبطل الحكمةُ، فاعرفها[45] إن شاء الله تعالى.

ولو لم تكن النبوَّةُ والرسالةُ معدودةً متناهيةً بتناهي عِلَلِها وقوالبِها، وكان ذلك كما يتوهَّمُهُ[46] العوامُّ بأنَّ الرسالة إنَّما هي إرادةُ الله تعالى أنْ يُرسل رسولاً إلى خلقه، فيُرسل إليه مَلَكاً من الملائكة،[47] كان واجبًا أنْ لا تنقطع[48] الرسالةُ عن العالم ولا يقع عليها ختمٌ. فلمَّا قيل بأنَّ اللهَ تعالى ذكرهُ ختم بمجيءِ مُحَمَّدٍ[49] [٨٧] صلَّى الله عليه وعلى آله النبوَّةَ والرسالةَ، كان ذلك دليلاً على أنَّ خَتْمَها بمجيء مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله إنَّما كان مِنْ أجْلِ بلوغهِ إلى مُوازاةِ مَنْ[50] يختم النبوَّةَ والرسالةَ من الرؤساء السبعةِ.

فإن قال قائلٌ: قد سَلَّمْنا لكم[51] أنَّ عدد النبوَّةِ والرسالةِ مُوازٍ لعددِ الرؤساءِ

---

٤٢ في باقي الأصول ما عدا ت وس: مقدورًا. وكان في ف: مقدرًا، أولا.
٤٣ ذ: مذخورا.
٤٤ ر: يتساوي.
٤٥ ع، ل: فاعرفه.
٤٦ ف: يتوهم، وكان كذلك في ذ أولا.
٤٧ في سائر الأصول ما عدا ز: ملائكته.
٤٨ ز: يتقطَّع.
٤٩ زيادة في ج: رسول الله [بعد ترقيع الخرمة بخط آخر.]
٥٠ حاشية ز: [أي] القائم.
٥١ ر: إليكم.

السبعةِ العلويَّةِ ولعددِ الأيَّام السبعةِ، فلِمَ إذا بلغ سبعةً من الرؤساء أنْ لا يبتدئ مِنَ الرأس، كما أنَّ الرؤساء السبعةَ العلويَّةَ لا يفترون عن الحركاتِ فيبتدِئُونَ[٥٢] كما ينتهونَ؟ فكذلك[٥٣] الأيَّامُ السبعةُ تبتدئ من الرأسِ ثانيًا. يقال لهم: نحن لا ننكر أنْ يكون للرؤساء السبعةِ العلويَّةِ تكرارٌ في الحركات ولا ننكر أيضًا أنَّ التسابيعَ جاريةٌ في الأنفس بجريانِها، لكنْ جريانُها بعد تمام عِدَّتِها على طريقٍ آخر، شبيهٍ برَجُلٍ[٥٤] أخذ في زراعة أرضٍ ليأكل ما يحصد منها، فلا يزال يجهدُ[٥٥] جَهْدَهُ ويُفني أيَّامَهُ [٨٨] في تعاهدها على رسومها المرسومةِ فيها. فإذا[٥٦] حصدها كان اشتغالُهُ بما يحصد منها أكلَهُ والانتفاعَ به، وإنْ كان جسدُ الرجل في الأكل هو جسدُهُ في الزراعة، ونهارُهُ وليلُهُ ذلك النهارُ وذلك الليلُ بعَيْنِهِ. كذلك الرؤساءُ القائمونَ بالتسابيع بعد تمام الأدوارِ المُوازيةِ للرؤساء السبعةِ العلويَّةِ. إنَّما هم على رسمٍ آخَرَ وسيرةٍ أخرى، وانتفاعُهم بالفوائد العقليَّة المحصورةِ في دور[٥٧] الكشفِ[٥٨] انتفاعٌ شريفٌ فاضلٌ، لا تُوازيهِ رسومُ أدوار السترِ. فعلى هذا المنهاج نقول[٥٩] بحمد الله ومَنِّهِ.

فأمَّا عِلَّةُ تسميتِنا الرسولَ ناطقًا، فإنَّ الناطق اسمٌ محمودٌ شريفٌ، لا يفارق

---

٥٢ في باقي النسخ: ويبتدئون

٥٣ في سائر الأصول: وكذلك.

٥٤ حاشية ت: شبيه رجل أخذ في الزراعة.

٥٥ ج، ت، ر، س، ز: يجتهد.

٥٦ ر: وإن.

٥٧ كما في ز، وفي سائر النسخ: أدوار.

٥٨ كما صححناه وكما في حاشية ز بخط زاهد علي: الظن: دور الكشف. وفي جميع النسخ: الستر.

٥٩ ع، ل: نقوله.

الحقَّ ولا يضادُّهُ. ألا ترى أنَّ الله تعالى ذكرهُ قال في مُحكم كتابهِ إبانةً لفضلِ الرسول: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ؛[٦٠] وقال: هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ.[٦١] فلو لم يكن النطقُ قرينَ الحقِّ لَمَا أضافَهُ إلى كتابه. وقال في حَجْرٍ[٦٢] النطقِ على الكُفّار لِشَرَفِهِ: [٨٩] هَـٰذَا يَوْمُ لاَ يَنْطِقُونَ.[٦٣] ويجوز تأويلُهُ، أي أنَّ هذا اليومَ ليس بأيَّام من ينطقُ لكم من النطقاء. وقال تعالى ذكرهُ حكايةً عن إقرار الكفّارِ بلزوم الحُجَّةِ عليهم: قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ.[٦٤] فما في هذا الاسم شيءٌ من الشناعة إنْ أنصفتم أنفسَكم.

فإن قال قائلٌ: إنَّا نجد ذِكْرَ الرسالةِ في القرآن في غيرِ مَنْ سَمَّيْتَهم[٦٥] من أولي العزم، مثل قوله: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا؛[٦٦] ومثل قوله: وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا؛[٦٧] إلى قوله: إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ؛[٦٨] ومثل قوله: وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ.[٦٩] فإمَّا أنْ تفصل بين رسالةِ هؤلاء وبين رسالةِ أولئك، وإمَّا أنْ تقول برسالة هؤلاء لتزيدَ في عدد الرسل وتنقضَ قولَ البِناءِ الذي بَنَيْتَهُ.

---

٦٠ النجم ٥٣: ٣ . حاشية ت: الآيات في النطق.
٦١ الجاثية ٤٥: ٢٩ .
٦٢ حاشية ط: الحجر المنع.
٦٣ المُرْسَلات ٧٧: ٣٥ .
٦٤ فُصِّلَتْ ٤١: ٢١ .
٦٥ ج وف: سمَّيتم. حاشية ت: معنى ذكر الله تعالى الرسل غير أولي العزم.
٦٦ النمل ٢٧: ٤٥ .
٦٧ هود ١١: ٥٠ .
٦٨ الشعراء ٢٦: ١٠٧ ، ١٢٥ ، ١٤٣ ، ١٦٢ ، ١٧٨ .
٦٩ الصافّات ٣٧: ١٣٩ .

يقال له: قد شرحنا في بعض كتبنا أنَّ الأئمَّة والأوصياءَ أجزاءُ[٧٠] النطقاءِ وجوارحُهم وأعضاؤهم [٩٠] التي بها تَتِمُّ أحوالُهم. ويجوز أنْ يُسَمَّىَ الجزءُ باسم الكلِّ إذا أعطى الجزء من نفسهِ بعض ما يعطيه الكل، ومثالُ ذلك الأرضُ. فإنَّه اسمٌ واقعٌ على الكُـرَةِ الساكنةِ في الوسط. يجوز أنْ يُسَمَّىَ البلدانُ التي هي أجزاءُ الأرضِ الكلـّيةِ باسمها، كما يقال أرضُ القُدْسِ، وأرضُ تهامة،[٧١] وأرضُ العراق، وأرضُ خراسان. ويجوز أنْ يُسَمَّىَ قُـرَى كلِّ واحدٍ من البلدان باسم الأرضِ أيضًا، كما يقال أرضُ قريةِ كذا، وأرضُ قريةِ كذا. وهٰـكذا يجوز أنْ يُسَمَّىَ كلُّ قطعةٍ من قطاع القريةِ باسم الأرضِ، فيقال أرضُ كذا وأرضُ كذا. ومثله النارُ، فإنَّها واقعةٌ على الجسم اللطيفِ الذي في أفق الأفلاك ويُسمى أثيرًا. يجوز أنْ يُسمى كلُّ جزءٍ من أجزائها باسمها، كما يقال نارُ التَّنُّورِ، ونارُ السِّراج، ونارُ الشمعةِ، ونارُ الحطبِ. وكذلك الحيوان فإنَّه اسمٌ [٩١] واقعٌ على كلِّ ذي حياةٍ، ذي حسٍّ وحركةٍ، يجوز[٧٢] أنْ يُسمى البَقُّ حيوانًا والبَعُوضُ حيوانًا. ويجوز أنْ يُسمى كلُّ بقـَّةٍ وكلُّ بعوضةٍ باسم الحيوانِ أيضًا.

فلمَّا لم يكن مُنْكَرًا تسميةُ الأجزاءِ باسم الكلِّ الذي يحفظ أجزاءَهُ، وإنْ كان الاسم الحقيقيُّ ما يقع على الكلِّ والمجازي ما يقع على الأجزاء. كذلك اسمُ الرسالة الحقيقيةِ[٧٣] ما يُسمى به صاحبُ الشريعةِ والتنزيل، والمجازي[٧٤] ما يُسمى

---

٧٠ ج، ع، ط، م، ت، س، ز، ل: هم أجزاء النطقاء.

٧١ حاشية ب: أي مكة.

٧٢ حاشية ت: [الظن] فيجوز.

٧٣ كما في ع، ج، ي، ت، ط، ذ، ل. وفي باقي النسخ: الحقيقة. ب: [في نسخة]: الحقيقي. العنوان في حاشية م: اسم الرسالة.

٧٤ ج، ط، ر، س، ز، ر، ل: والمجازية.

به الأئمَّةُ والأوصياءُ. وعلامةُ مجازيَّةِ اسم الرسالةِ للأئمَّة وخلفاء الرسل في الأدوار قولُهُ: إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ،[٧٥] يعني إِنِّي أَمِينٌ على حفظ دينِكم مِن قِبَل الرسولِ الحقيقي، صاحبِ الدور. فأمَّا الرسول الحقيقيُّ فاسمُ الرسالةِ له على الإطلاق من غيرِ إضافةٍ منه إلى شيءٍ.

ويجوز أن يكون نسبةُ الرسالةِ إلى يُونُسَ[٧٦] بأنَّه من المُرْسَلِينَ، يعني بأنَّه ممَّن أرسِل إليه. فإنَّ المرسلين على وزن المنذرين والمنذرين [٩٢] على وزن المرسلين. وكان يونس عليه السلام في دور أحدِ الرسل،[٧٧] فأرسِل إليه كما أرسِل إلى سائر قومهِ وإنْ كانت الرياسةُ والإمامةُ إليه.[٧٨] والقرآنُ ناطقٌ بذكر الرسالة لِمَنْ دون الأئمَّةِ وبأنَّها تُطلق[٧٩] في المراتب السفلية، مثل قوله في الداخلين على يُوسُفَ حيث قال أحدُهم للمَلِكِ: فَأَرْسِلُونِ، يُوسُفُ؛[٨٠] ومثل قولهِ في الحكاية عن إخوة يوسف حيث سألوا أباهم إرسالَ أخيهم معهم قولهم: فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ؛[٨١] وقول أبيهم: لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ.[٨٢] فإذا كانت الرسالةُ تُضاف إلى مَنْ دون الأئمَّةِ واللغةُ تُطلق بذكرها فيهم لم يكن منكرًا

---

٧٥ الشعراء ٢٦: ١٠٧، ١٢٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٧٨. حاشية ت: معنى قوله تعالى: إني لكم رسول أمين.

٧٦ حاشية م: اسم الرسول.

٧٧ حاشية ز: أي عيسى.

٧٨ زيادة في ع، ل: وما تصنع بالإمامة.

٧٩ ز: تطلق الرسالة.

٨٠ يوسف ١٢: ٤٥ـ٤٦.

٨١ يوسف ١٢: ٦٣.

٨٢ يوسف ١٢: ٦٦.

ولا فاحشًا أنْ تكون الرسالةُ تُوقع على الأئمَّة والأوصياء، إذ هم المستخلفون[٨٣] على الدين والسائسون للأمَّة والوارثون حقائقَ الرسالةِ. فاعرفْهُ تَقِفْ عليه إن شاء الله.

وأمرُ الرسالةِ [٩٣] أعظمُ من أنْ يُتَوَهَّمَ كَوْنُها إلا في مُدَّةٍ طويلةٍ لِعِلَّتَيْنِ اثنتين.[٨٤] إحداهما أنَّ صاحب الشريعة إذا ألَّف شريعتَهُ، وقرأ كتابَهُ المُنَزَّلَ عليه، ونجع ذلك في قلوب الأمَّةِ التي أرسِل إليها، كان واجبًا أنْ تُترك الأمَّةُ عليها مدَّةً طويلةً إلى أنْ يظهر الوَهْنُ[٨٥] فيها واستخفافُ الأمَّةِ بها. ولا يُمكن أنْ يظهر ذلك إلا في مدَّةٍ طويلةٍ. ولو ظهر ذلك في مدَّةٍ قصيرةٍ كان ذلك من ضُعْفِ الباني الذي يبني الشريعةَ. والضعيفُ لا يصلح أنْ يكون رسولاً مُؤدِّيًا إلى الخلق عن الخالق، بل القويُّ المصطفى الحكيمُ المجتبى. فأفعالُ الأقوياء الحكماءِ تبقى زمانًا طويلاً ممتدًّا. وإذا[٨٦] ثبت لها البقاءُ مدَّةً طويلةً، تبلغُ الألفَ مِن السنين فما فوقها وما دونها، لم يستقم إرسالُ الرسول[٨٧] لتجديدِ شريعةٍ. والمقدَّمةُ منها باقيةٌ على حالتها، لم يظهر فيها وهنٌ ولا فسادٌ.

والعلَّةُ الثانيةُ أنَّ الأنفس الجزئيَّاتِ التي تُجاور الأشخاصَ في الأزمنة مراكبُ النفس الزكيَّةِ التي تظهر في شخصٍ معتدلٍ [٩٤] لِنَيْل الرسالةِ. وما لَمْ تَمْضِ قرونٌ كثيرةٌ متواترةٌ يكون فيها اتصالُ الأنفس الجزئيَّةِ بالأشخاص الكثيرةِ

---

٨٣ ع، ف، ي، م، ت، ذ، ل، س: المستحفظون، وكان كذلك في الأساس أوَّلا.
٨٤ حاشية م: علَّة كون الرسالة مدَّة طويلة. حاشية ت: علَّة بقاء الرسالة مدَّة طويلة.
٨٥ حاشية ط: الوهن الضعف.
٨٦ ج، ط، ت، ز، س: فإذا.
٨٧ في سائر النسخ سوى روس: رسول، وكان كذلك في الأساس أوَّلا.

التي هي سببُ ظهورِ النفسِ الزكيَّةِ، لم يظهر ذلك النفسُ في غاية القوَّةِ واللطافةِ والقدرةِ على اختراع ما يأمرُهُ اللهُ من الشريعة المجدَّدة. وإنْ ظهر هذا النفسُ الزكيُّ ولم يتقدَّمهُ الأنفسُ الكثيرةُ المتَّحدةُ بالأشخاص الكثيرةِ كان ضعيفًا متخلِّفًا عن إصابة الأنوارِ السمائيةِ.[٨٨] وإذا ثبت ما ذكرناهُ مِنْ أنْ لا يجب ظهورُ الرسول إلا في المدَّة الطويلة، الألف فما فوقها و[٨٩] دونها، والبدءُ كان من آدم عليه السلام، لَمْ يجب أنْ يُزيد اللهُ[٩٠] العددَ على السبعة ولا أنْ يُنقص عنها. فقد صَحَّ أنَّ عدد الرسل مُوازنٌ لعددِ الرؤساء السبعة العلويَّة السمائية.[٩١] فاعْرِفْهُ إن شاء الله.

---

٨٨ ز: السماوية.

٨٩ ي، ذ: وما دونها.

٩٠ في سائرالنسخ: أن يزيد العدد؛ وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٩١ ي: السماوية.

الباب السابع

في معرفة الوصاية

قال الله تبارك وتعالى:[1] كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ.[2] فأوجب تعالى[3] على المؤمن[4] إذا حضرهُ الموتُ[5] وكان[6] عندهُ خيرٌ أنْ يوصي بوصيَّتِهِ،[7] ويُقيم لها [٩٥] وصيًّا ينفذ وَصِيَّتَهُ. فما بالُ المصطفى صلَّى الله عليه وعلى آله قد غفل عن وصيَّته وعن إقامة الوصيِّ؟ كأنَّ[8] الدينَ الذي

---

١ وتعالى: كما في ف وي. وقد سقط الواو من الأساس. ج، ط، م، ر، س، ز: الله تعالى. ذ: عزَّ وجلَّ في كتابه.

٢ البقرة ٢: ١٨٠ . حاشية ج: [خيرا] أي مال.

٣ ج، ع، ت، ل، س، ز: تعالى ذكره. ر: الله عز وجل.

٤ ع، ز، ل: المؤمنين، وكان كذلك في ب وج أولا.

٥ ذ: الوفاة، وكان فيه أولا: إذا حضر أحدكم الموت. ز: إذا حضر أحدهم الموت. ع، ل: حضر الموت.

٦ ت: فكان، وفي الحاشية: الظن: إن كان.

٧ ز: بوصية. حاشية ز بخط زاهد علي: وصية المال.

٨ حاشية ت: [الظن]: أكان.

تركهُ لأمَّتِه ليس بخيرٍ وأنَّ الله تعالى ذكرهُ قد أخرج نَبِيَّهُ من جملةِ من[9] أوجب عليهم الوصيَّةَ؟ ولَمْ يقم دليلٌ على إخراج الله إيَّاهُ من جملةِ من أوجب عليهم الوصيَّةَ، ولا جاز أنْ يخرج الدينُ مِن اسم الخيرِ، بل الخيرُ كلُّهُ في الدين. فواجبٌ عليه، عليه السلام،[10] عقدُ الوصيَّةِ ونصبُ الوصيِّ.

والعلَّةُ في وجوب الوصيَّةِ ونصبِ الوصيِّ[11] للنبيِّ أنَّ الداخلين في ملَّة النبي عليه السلام[12] أيَّامَ حياتِه على نوعين: نوعٌ دخلوا فيها طوعًا وقبلوا منه دِينَه رغبةً إلى الله تعالى ذكرهُ وطلبًا لرضائه؛ ونوعٌ دخلوا فيها كرهًا، فقبلوا منه دينَهُ رهبةً وخوفًا من [٩٦] السيف، أو طمعًا في عرض عاجل دُنْيَوِي.[13] فكان هذا النوعُ يتربَّصون خروجَ النبي عليه السلام من العالم لينقلبوا على أعقابهم ويُظهروا ما كانوا يُخفونه من النفاقِ والبُغْضِ لرسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله. فعلم الخالقُ جلَّ جلالهُ ذلك من نيَّةِ خلقِه ومن ضمائرِهم الفاسدةِ، وعلم تعالى كبرياؤهُ أنَّ الذي يمنعهم عن إظهاره أيَّامَ حياةِ النبي[14] صلَّى الله عليه وعلى آله إنَّما هو هَيْبَةُ ما خُصَّ النبيُّ به من تأييدِ الله ووحيِه،[15] واتصالِه بدار البقاءِ، واستمداده[16] منها البركات والخيرات. فأُمِرَ صلَّى الله عليه وعلى آله بأنْ يختار من أمَّتِه أفضلَهم وأخيرَهم وأشرفَهم وأعلمَهم، ثمَّ يُطلعهُ على شرط ما اطَّلع عليه من أنوار

---

٩ ز: ممن.
١٠ ت، ز: صلى الله عليه وآله.
١١ ت: النبي الوصي. وفي حاشيتها: العلة الأولى في وجوب الوصية.
١٢ ز، ت: صلى الله عليه وآله.
١٣ كما صححناه، وفي جميع النسخ غير ف: دنيا. ف: دنياه.
١٤ ي: حياته صلى الله عليه. وكان في ع أيضًا «حياته» أولا.
١٥ حاشية ز بخط زاهد علي: بقاء التأييد والهيبة منع المنافقين.
١٦ حاشية ز: أي العلوم.

ذلك العالم لئلاً ينقطع التأييدُ بعدهُ عن منصوبٍ للوصاية، فتكون الهيبةُ بعدهُ قائمةً والرعبُ في قلوبهم [٩٧] قاذفًا لئلاً يجسروا على إظهار نفاقِهم، فيكون من ذلك ذهابُ الملَّةِ وبطلانُ الإسلام. فهذه علَّةُ عقدِ الوصيَّةِ ونصبِ الوصي للنبي.

ولعقدِ الوصيَّةِ ونصبِ الوصي علَّةٌ أخرى ثانيةٌ، وهي أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله قد ظهر بين قبائل العربِ، وهي، أعني قبائل العرب بين قبائل الرُّوم والفُرْس. ولأهلِ هاتينِ الناحيتينِ مِنَ الدهاء[١٧] والبصيرةِ، وذكاءِ الفطنةِ، وبُعْدِ الغَوْرِ، والإشرافِ على العلوم اللطيفة ما يُضرب به المثلُ. وما دام الرسول صلَّى الله عليه وعلى آله قائمًا بين أظهر قومهِ فإنَّ أطماع هاتين الناحيتين منقطعةٌ عن التدليس في هذه الملَّةِ الشريفةِ، والمكر بها وإرادة الكيد لها. فعلم الخالقُ جلَّ جلالهُ أنَّ الرسول صلَّى الله عليه وعلى آله يموت عند مجيء أجَلِهِ، فأمَرَهُ بإقامة وصيٍّ، خيرٍ، فاضلٍ، [٩٨] عالمٍ، مؤيَّدٍ من السماء، ونَدَبَهُ إلى تعليمه إيَّاهُ من العلوم اللطيفةِ والأسرارِ الشريفةِ ما يُورثُهُ الهيبةَ وعظمةَ النفس، فلا يكون لِتدليس المُدَلِّسين وتمويهِ المُمَوِّهين ومخرقةِ المُمْخَرقين موضعٌ. ومن قصد لشيءٍ من ذلك وجد[١٨] عندهُ لِما يرميهِ[١٩] شهابًا ثاقبًا. فهذه علَّةٌ ثانيةٌ لعقد الوصيَّة ونصبِ الوصي.

ولعقد الوصيَّةِ ونصبِ الوصي علَّةٌ أخرى ثالثةٌ،[٢٠] وهي أنَّ رسول الله صلَّى

---

١٧ حاشية ج، ز: أي عقل. حاشية ط: الدهاء العقل. والعنوان في حاشية ت: العلة الثانية في وجوب الوصية. حاشية ز بخط زاهد علي: حفظ الملة من الأمم غير العرب.

١٨ ر: وجده. حاشية ت: في نسخة: وفد.

١٩ ج، ت، ذ، ز: يرومه، وكان كذلك في ي أولا. حاشية ب: في نسخة: يرومه. م: لما يرصده، وفي حاشيتها: في نسخة: ما يرميه.

٢٠ العنوان في حاشية ت: العلة الثالثة في وجوب الوصية.

الله عليه وعلى آله لو خرج من العالم بغتةً ولم يقدر على إقامة وصيٍّ، يُودعُهُ أسرارَ النبوَّةِ ويُعلِّمُهُ دقائقَ الحكمةِ وغوامضَ التأويل، كان للنفسِ أنْ تتخيَّل[٢١] في النبوَّة فتتوَّهمها دولةً مجبورةً موقَّتةً قد انقضت بموتِ صاحبِها، ولم تحسبها [٩٩] تأييدًا سماويًّا اختياريًّا. فإذا يسَّر اللهُ للنبي عقدَ الوصيَّةِ ونصبَ الوصي، وتعليمَهُ وصيَّهُ بعضَ ما علَّمَهُ اللهُ وأطلعهُ عليه، كان من ذلك زوالُ هذا الشكِّ ووقوعُ اليقينَ بأنَّها ليست بدولةٍ مجبورةٍ تنقضي بانقضاء صاحبها، بل تكون ثبوتُها بعدهُ أشدَّ وأحكمَ. فهذه علَّةٌ ثالثةٌ في عقد الوصيَّةِ ونصبِ الوصي.

ولمَّا صحَّتْ بهذه المقدِّماتِ الصحيحةِ الوصيَّةُ والوصيُّ للنبي وجب علينا أنْ ننظر مَنْ هو الوصي، ومِنْ أيِّ شخصٍ ظهر هذا الشرفُ وهذه الفضيلةُ، وما الفرقُ بين الوصيِّ والمتوصيِّ على وزن النبي والمتنبِّي، لتكون ولايتُنا للوصي وبراءتُنا من المتوصي بحقِّهِ وصِدْقِهِ. فأقول بعون الله وتوفيقِهِ وهدايتِهِ إنَّ الله تعالى ذكرهُ واحدٌ أحدٌ فردٌ، لم يشركهُ[٢٢] في الوحدانيَّة مخلوقٌ، كما أنَّه تعالى ذكره لم يشرك المخلوقَ[٢٣] في الزوجيَّة. وإذا ثبت للواحد المتعالي الفرد[انـ]ـيَّةُ لزم المخلوقَ [١٠٠] الزوجيَّةُ من جميع الوجوه. فإذا لزم المخلوقَ الزوجيَّةُ من جميع الوجوهِ وجب أن لا ينفرد قائمٌ في زمانِ بنَيْلِ فضيلةٍ مخصوصةٍ إلا أن يكون معه من نسبهِ وقرابتهِ ورحمهِ زوجٌ يشركُهُ في بعض ما ينالهُ ويُمَنُّ عليه. ولمَّا كان المصطفى صلَّى الله عليه وعلى آله من نسل عبدِ المُطَّلبِ وجب أن يكون المخصوصُ بالمشاركة معه في نيل بعضِ ما ينالهُ من نسل عبدِ المطَّلبِ أيضًا.

---

٢١ ع، م، ر: تتخير. في حاشية ج وم: [في نسخة]: تتخيل. حاشية ع: الظن: تتخيل. ت، ز: تتحير؛ وكان كذلك في ج أولا. حاشية ز بخط زاهد علي: عدم انقضاء دهر الإسلام.

٢٢ حاشية ف: من حدّ [أي على وزن] سمع.

٢٣ في سائر الأصول غير ع ول: الخلق، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

ووجب أن يكون من نسل عبد المطَّلبِ مِنْ بينهم مَنْ هو الذي سبق بالإيمان به حتَّى تصفو هذه المنزلةُ لابنِ عمِّهِ عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام.

والحديثُ المرويُّ عن رسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله يدلُّ على هذه القاعدة، وهو قوله: إنَّ الله عزَّ وجلَّ نظر إلى الخلق فاختار العربَ مِنْ بينهم، واختار قريشًا من العربِ، واختار عبدَ المطَّلب من قريشٍ، واختارني من عبدِ المطَّلب. فلو لم يكن من عبدِ المطَّلب غيرُهُ من المختارين [١٠١] على قريشٍ لكان في قوله كفايةٌ أن يقول: واختارني من قريشٍ، لكن لمَّا كان من عبد المطَّلب من المختارين جماعةٌ اختصَّ نفسَهُ بالاختيار من عبد المطَّلب، لا من قريشٍ. فقد صحَّ أنَّ جماعةً من عبد المطَّلب كانوا أخيارًا،[٢٤] وكانوا أفضلَ من تَيْم وعدي وأميَّةَ وسائرِ قبائل قريشٍ.[٢٥] فهذه خصلةٌ قد خُصَّ بها أميرُ المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه دون غيرهِ من القُرَشِيِّين.[٢٦]

ولمَّا ثَبَتَ بما ذكرناهُ وجوبُ كونِ زوجٍ للرسول في نيل بعضِ ما نالهُ من الملكوتِ لئلاَّ يشارك الخالقَ في الفردانيَّة[٢٧] غيرُهُ، وأنَّ ذلك هو أميرُ المؤمنين[٢٨] صلوات الله عليه طلبنا له أدلَّةً تشهد على صدقه، فوجدنا أحدَ دلائلهِ الطهارةَ التي هي التخلُّصُ من عبادة الأوثانِ. وذلك أنَّه لا خلافَ بين الأمَّة أنَّ الثلاثة الذين سبقوا الوصي بالخلافة [١٠٢] ظُلْمًا، لَمْ يتخلَّصْ أحدٌ منهم من

---

٢٤ م: خيارا، وكان كذلك في ب أولا.

٢٥ ت: من قريش.

٢٦ كما في ج، ع، ي ول؛ وفي باقي النسخ: القريشيين، وكان كذلك في ج أولا. ز: القريش. [هو قُرَشِيٌّ وربَّما قالوا قُرَيْشِيٌّ، وهو على القياس. لسان العرب « قرش».]

٢٧ كما في ج، ط، ر، ز، س. وفي سائر النسخ: الفردية.

٢٨ زيادة في ع، م، ل: علي بن أبي طالب. ر: وذلك أمير المؤمنين.

عبادة الأوثانِ، بل كانوا يعبدونها زمانًا طويلاً. وعابدُ الصنم ظالمٌ متعدٍّ عند الله تعالى ذكرهُ. وقد سبقت لعنةُ[٢٩] الله على الظالمين وأحدُ الظالمين مَنْ يعبد الوثنَ. ولا يُحسن أنْ يلعن اللَّهُ عبدًا، ثمَّ يُعطيه الإمامةَ والخلافةَ في أمَّةٍ طاهرةٍ، لأنَّ عابد الصنم لا يعبدُهُ إلا من سفاهةِ نفسهِ، وسخافةِ عقلهِ، وقِلَّةِ فطنته. فكيف ينال رياسة الإمامةِ[٣٠] التي يحتاج فيها إلى عقلٍ وافرٍ، وفطنةٍ نافذةٍ، مَنْ عبد صنمًا نَحَتَهُ بيدهِ ونصبهُ عندهُ؟[٣١]

والمرشوح[٣٢] للوصاية والخلافة فقد عصمه[٣٣] اللَّهُ من عبادة الأصنام،[٣٤] واستجاب فيه لخليلهِ إبراهيمَ عليه السلام دعوتَهُ حيث قال: وَاجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ. [٣٥] فهو لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ. [٣٦] ومن هذه الجهة سُمِّيَ[٣٧] أساسًا لأنَّ الله تعالى ذكره قد عيَّر الأمَّةَ [١٠٣] الظالمةَ لمَّا نصبوا إمامًا وخليفةً برأيهم، فقال: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ

---

٢٩ في سائر الأصول ما عدا م: لعنته [بدون «الله»] . حاشية م: [في نسخة]: لعنته.

٣٠ في ع، ط، ي، ت، م، ذ، ل: الأمة. وكان في ب وف «الأمة» أولا. حاشية ج: [في نسخة] : الأمة.

٣١ ج، ع، ط، ر، س، ز، ل: بحفده، وكان كذلك في ب وف أولا. حاشية ب: [حفد] أي حفظ. حاشية ع: الحَفْدُ الخِفَّةُ في العمل والإسراع والخدمة، والحَفَدُ محركًة الخدمُ والأعوانُ. [لسان العرب «حفد»] حاشية ذ: [في نسخة]: بحفده. م: بحفده عنده.

٣٢ هكذا في جميع النسخ. [الترشيح: التربية والتهيئة للشيء، ورُشِّحَ للأمر: رُبِّيَ له وأُهِّلَ. لسان العرب «رشح».]

٣٣ حاشية ب: أي حفظ[ـه] .

٣٤ ذ: الأوثان.

٣٥ إبراهيم ١٤: ٣٥ . حاشية ت: معنى قوله تعالى: واجنبني وبني أن نعبد الأصنام.

٣٦ التوبة ٩: ١٠٨ . وفي كل النسخ: فهو المسجد الذي .....

٣٧ ز: يسمى.

الْمُؤْمِنِينَ،[38] يعني الذين نصبوا برأيِهم خليفةً جعلوهُ قبلةَ طاعتِهم لله ضرارًا بالأئمَّة والوصي، وتفريقًا بين المؤمنين الذين عرفوا الحقَّ فاتَّبعوهُ، وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ،[39] مثل خالدِ بن الوليد، والمُغيرةِ بن شُعبة، وأقرانِهما الذين حاربوا الرسولَ من قبلُ، وخالفوهُ في ترصُّد الطواغيتِ مُساعدةً هؤلاءِ المُنافقين لهم فيما عزموا عليه من نصبِ الخليفةِ برأيِهم وأهوائِهم.[40] وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَىٰ،[41] يعني وليظهرنَّ مِنْ أنفسهم أنَّهم لم يريدوا بذلك إلا اجتماعَ الكلمةِ والألفةِ. وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ،[42] يعني واللهُ يُبيِّنُ أنَّهم لكاذبون [١٠٤] فيما أظهروهُ من نيَّاتِهم. لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا،[43] يعني لا تتوهَّمْ أنَّ واحدًا منهم يصلحُ للخلافة أبدًا.

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ،[44] وهو عليٌّ ابن أبي طالب صلوات الله عليه، قد أُلهِمَ من أوَّلِ مولدِهِ التقوى والإحاطةَ بالعلوم. أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ،[45] يعني أحقُّ أن تنصبهُ للخلافة بعدك. فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا،[46] يعني في ولايته أقوامٌ يحبُّون أن يتطهَّروا بعلومه من نجاساتِ الجهل والحيرةِ.

---

[38] التوبة ٩: ١٠٧ .
[39] التوبة ٩: ١٠٧ .
[40] في سائر النسخ: هوائهم. يبدو لنا أنه كان كذلك في الأساس أولا.
[41] التوبة ٩: ١٠٧ . حاشية ب: إن [بمعنى] نفي.
[42] التوبة ٩: ١٠٧ .
[43] التوبة ٩: ١٠٨ .
[44] التوبة ٩: ١٠٨ .
[45] التوبة ٩: ١٠٨ .
[46] التوبة ٩: ١٠٨ .

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ،[٤٧] يعني واللهُ يحبُّ مَنْ طهَّر نفسَهُ من الشكوك بالعلم والحكمة. ثمَّ قال: أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ،[٤٨] يعني أفمن كان بناؤهُ[٤٩] العلمَ والحكمةَ، واتِّصالَهُ برضوانِ الله الذي هو التأييدُ الممنونُ به عليه خيرٌ، أم مَنْ كان بناؤهُ [١٠٥] الغلبةَ واجتماعَ الأمَّةِ الضالَّةِ عليه من غير قوَّةٍ سماويَّةٍ متَّصلةٍ به؟ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ،[٥٠] يعني واللهُ لا يهدي الظَّلَمَةَ إلى سياسة الأمَّةِ وحفظِ الدينِ. ثمَّ قال: لاَ يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ،[٥١] يعني لا يزال هؤلاء الخلفاءُ الذين أقاموهم وأقعدوهم مقاعدَ الأئمَّةِ الصالحين سببًا لإيقاع الشكوكِ والاختلافاتِ فيما بينهم إلا أن يزول ذلك عنهم. واللَّهُ عَلِيمٌ[٥٢] بمَنْ يصلح للخلافة، حَكِيمٌ[٥٣] في وضعها موضعَها. فهذه علَّةُ تسميتنا الوصيَّ أساسًا لأنَّ الله قد سمَّاهُ به، فاعرفه.

و قد أعطى اللهُ تعالى ذكرهُ وصيَّ رسول[٥٤] الله صلَّى الله عليه وعلى آله من الفضائل المشهورةِ والمناقبِ المعدودةِ ما هو ظاهرٌ غير خفيٍّ. أوَّلُها الإيمانُ، فإنَّه قطُّ ما كان إلا مؤمنًا مخلصًا في إيمانه، ومَنْ سواهُ من [١٠٦] أئمَّتِكم كانوا

---

٤٧ التوبة ٩: ١٠٨ .
٤٨ التوبة ٩: ١٠٩ .
٤٩ ف: بنيانه بناء العلم.
٥٠ التوبة ٩: ١٠٩ .
٥١ التوبة ٩: ١١٠ .
٥٢ التوبة ٩: ١١٠ .
٥٣ التوبة ٩: ١١٠ .
٥٤ ع، ل: في [نسخة]: رسوله.

رؤساءَ الكفرِ، وأعوانَ الشياطين،[55] يَتَوَكَّفُون[56] الأصنامَ ويستقسمون بالأزلام سَفَهًا منهم وجهلاً. وبعدهُ العلمُ، فإنَّه هو المخصوصُ به دون الصحابة. فقال جلَّ من قائلٍ: قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ،[57] يعني عليَّ بن أبي طالب عليه السلام. وقال: وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ.[58] هو القرآنُ العظيمُ الذي مِنْ عنده تُقتبس أنواعُ العلوم المحيطُ بمتشابهاتِ القرآن، المؤلَّفِ المنظوم لرسوخهِ في العلم المكنون. هيهاتَ أنْ يكون وصيُّ النبي محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله الذي هو مدينةُ العلم وبحرُ الحكمةِ مِثْلَ أبي بكرٍ مع نزارةِ علمهِ وحكمته، بل وصيُّهُ مثل عليٍّ[59] صلوات الله عليه وعلى الأئمَّة من ولدهِ المرتقي من[60] العلم إلى أعلى درجاتهِ.

وأمْرُ الوصايةِ، وإن كانت دون الرسالةِ بالمرتبة، فإنَّها جليلةٌ عظيمةُ [١٠٧] المقدارِ،[61] لا يمكن لأحدٍ قبولُها ولا التعلُّقُ بها إلا من قوَّةٍ كاملةٍ وبصيرةٍ نافذةٍ، وبلوغٍ من العلم إلى درجاتٍ[62] عاليةٍ. ولو لم تكن الوصايةُ إلا إقامةُ إنسانٍ بين ظهراني الأمَّة كائنًا مَنْ كان، فيقول لهم: أطيعوا هذا الرجلَ شئتم أم أبيتم، لكان جائزًا أن ينالَها ابنُ أبي قُحافة المتخلِّفُ عن درجاتها، لكن لمَّا

---

[55] ع، ي، ف، م، ت، ز، ل: الشيطان، وكان كذلك في الأساس أولا.

[56] حاشية ت: يتوكفون الأصنام أي ينتظرون فوائد الأصنام. حاشية ز: أي يتوقعون. [التوكُّف: التوقُّع والانتظار. وهو يتوكَّف الخبر أي يتوقَّعه. لسان العرب «وكف»].

[57] الرعد ١٣: ٤٣.

[58] الزُّخرُف ٤٣: ٤.

[59] زيادة في م: بن أبي طالب.

[60] ت، م: في.

[61] م: القدر، وكان فيه «المقدار» أولا.

[62] ط: أعلى درجاته. ي، ذ: أعلى درجات.

كانت مراقيها صعبةً، وسلاليمُها وَعْرَةً، ودرجاتُها خشنةً، ما استحقَّ الوصولَ إليها كلُّ راغبٍ، والبلوغَ إلى حافَّاتِها[٦٣] كلُّ طالبٍ، بل هي الدرجةُ الرفيعةُ التي يختصُّ بإصابتِها مثلُ عليٍّ ابن أبي طالبٍ عليه السلام المُتَوِّجِ بمكارم الأخلاقِ ومعاليها.

ثمَّ القوَّةُ والشجاعةُ التي بها حركةُ النفس للسياسة، وحسنُ التدبير. هل رأيتَ أو سمعتَ مثل عليٍّ بن أبي طالبٍ عليه السلام [١٠٨] في باب الشجاعة والإقدام؟ وهو مع شجاعتهِ ونجدتهِ وقوَّةِ بأسهِ، كيف أُعطي الحلمَ والصبرَ حين رَأَى أَمْرَهُ في يدِ غيرهِ؟ لم تغلب شجاعتُهُ حلمَهُ وصبرَهُ، ولا أوهنَ[٦٤] حِلْمُهُ وصبرُهُ شجاعتَهُ، بل تَرَبَّصَ بحلمهِ وصبرهِ وتدبيرِ[٦٥] سياستهِ إلى انقضاء مُدَّةِ مَنْ ظَلَمَهُ. وهو مع ذلك لا يفتر عن عبادة الله والمبادرةِ إلى طاعتهِ آناءَ ليلهِ[٦٦] ونهارهِ. قد رضي من الدنيا بالقليل الذي يكفيه ولم يتعرَّضْ للكثير الذي يُطغيهِ. وقد كان له من آلةِ طلبِ الدنيا والجَدْوَى[٦٧] ما لم يكن لأحدٍ سواهُ. فلم يغترَّ بدنياهُ ولم يركن إليها، ولا اطمأنَّ بها، لأنَّ الذي أعطاهُ اللهُ من فضلهِ ورحمتهِ خيرٌ ممَّا تركهُ من دنياهُ.

وهو مع هذا، فمَنِ الذي يُوازيهِ في النسب وشرفِ الحسبِ؟ ومَنِ الذي يُعادلهُ في الجود والعفَّةِ والطهارةِ والنظافةِ؟ ومَنْ له منهم أعقابٌ وأولادٌ مثل أعقابِهِ

---

٦٣ ط، ذ، ر: حافتها. ت: درجاتها. حاشية ب: [في] نسخة: درجاتها. ي: [في نسخة]: درجاتها. حاشية ج: [حافاتها أي] جوانبها.

٦٤ ج: وهن.

٦٥ ع، ج، ي، ل، س: وتدبُّر. ع: في [نسخة] وتدبَّر بسياسته.

٦٦ ز: الليلة.

٦٧ م: والجداوي. حاشية ج: [الجدوى أي] عطاء.

وأولادهِ الكرام البَرَرَةِ؟ هذا لكم أوَّلُ خلائِفَكم[٦٨] عتيقُ بن أبي قحافة، أيُّ[٦٩] فضيلةٍ من هذه [١٠٩] الفضائل المعدودة تُنسب إليه؟ وبأيَّةِ منقبةٍ يدَّعي؟ وهل[٧٠] كان جلوسُهُ مجلسَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وعلى آله إلا سبَّةً[٧١] وعارًا عليه في عاجله ووِزْرًا في آجلهِ؟ لأنَّه هو الذي سَنَّ لِمَنْ بعدهُ هذه السنَّةَ السيِّئةَ المذمومةَ، وقعد الناسُ على أثَرِهِ وتغلَّبوا على مجالس الأئمَّةِ الصالحين، فعليهِ وِزْرُهُ ووِزْرُهم.

وبعدهُ عمر بن الخطَّاب،[٧٢] فإنَّه من التخلُّفِ عن الفضائل والخيراتِ أكثر من تخلُّفِ صاحبهِ. وليس شيءٌ أدلَّ على بطلان خلافتهِ من بدعتهِ التي ابتدعها وأسَّسَها. لو كان هو خليفة الله بزَعْمِكم لكان واجبًا عليه أنْ يحفظ حدودَ الله ولا يتعدَّاها، ليكون ذلك دليلاً على إمامته وخلافته. فلمَّا عمد إلى الرُّكْنَيْنِ المعظمَيْنِ،[٧٣] وهما[٧٤] الصلاة والزكاة، فغيَّرهما واخترع فيهما ما لَمْ ينزِّلهُ[٧٥] اللهُ ولَمْ يحكم به. كان[٧٦] ذلك دليلاً على بطلان خلافته. أ كان عمرُ بن خطَّاب

---

٦٨ حاشية ج: أي أبيِّن لكم أول خليفة.

٦٩ في سائر الأصول: أية. [أي الإستفهامية لفظها مفرد مذكر دائما، إلا في الحالات النادرة. لسان العرب «أي».]

٧٠ حاشية ج: [الاستفهام يراد به] نفي. العنوان في حاشية ت: قعود أبي بكر.

٧١ ع، ز، ل: مسبَّة.

٧٢ العنوان في حاشية ت: ثم عمر بن الخطاب وبدعه.

٧٣ ف: العظيمين. حاشية ت: [في نسخة]: العظيمين.

٧٤ كما صححناه وفي جميع النسخ: هو.

٧٥ ي: ينزل الله.

٧٦ حاشية ج: جواب لمَّا.

أبصرَ بسياسة الدين[٧٧] وسياسةِ [١١٠] الأموال مِن الله[٧٨] العزيز الحكيم حتىً عمد إلى هذين الركنين، فغيَّرهما وسنَّ فيهما ما به بوارُ الحرثِ والنسل؟ إنَّ الله تعالى ذكرهُ وتقدَّست عظمتهُ لم يُوَظِّف على الأصول شيئًا من الصدقاتِ والزكواتِ، لا على السماء والكواكب، ولا على النار والهواء والماء والأرض، بل وظَّف الوظائف على المواليد من المعادن والنبات والحيوان. فجهل عمرُ هذا المقدارَ من العلم وغيَّر حُكْمَ الله في الأعشار التي وُظِّفت على النبات المزروع، ووضع الخراجَ على الأرضين. فصار ذلك ديوانًا موضوعًا ورسمًا مرسومًا، كثُر جَوْرُهُ ولم يظهر خَيْرُهُ. فكَمْ مِنْ أرضين معطَّلةً لَمْ يزرعها زارعٌ[٧٩] ويؤخذ خراجُها! [١١١] وكَمْ من أرضين تُرفع غلاَّتُها ولا يؤخذ عنها شيءٌ من الخراج! وكَمْ من ظلمٍ لَحِقَ[٨٠] أربابَ الأرضين من تثنيةِ خراجٍ وتثليثهِ، والمُؤَن[٨١] التي تُضاف إليه! وكَمْ من خراجٍ مصروفٍ عن مستحقٍّ، مُطالَبٍ فيه غيرُ مستحقٍّ من جور العمَّالِ والكتَّابِ! وأوزارُ هذه كلِّها في رقبة عمر بن الخطَّاب الذي اخترع هذه البدعةَ الفاحشةَ في الزكوات، ولم يَرْضَ من نفسهِ بظلمهِ[٨٢] الأرضَ الحقيقيَّةَ حتَّى ظلم الأرضَ الطبيعيَّةَ.

ولَمْ يَرْضَ بهذه البدعة الفاحشة في الزكوات حتَّى أحدث بدعتَهُ[٨٣] في

---

٧٧ ج، ي، ذ: الدين والدنيا.
٧٨ الله: سقط من ع، ج، ف، ي، ط، م، ت، ذ، ل.
٧٩ ع، ف، ت، ل: زرَّاع.
٨٠ م، ت: ألحق.
٨١ ج، ي: المؤنة.
٨٢ ت: بظلم.
٨٣ في سائر النسخ: بدعة.

الصلاة. نظر إلى جملة الصلوات فوجدها سبعَ عشرةَ ركعةً فريضةً، وثلاثَ ركعاتٍ صلاة الوتر، جُمْلَتُها عشرون ركعةً. فوضع التراويحَ مُوازيًا لعدد هذه الصلواتِ. وإذا تفكـّرَ فيه المتفكـّرُ علم أنَّه لَمْ يُرِدْ بهذه البدع إلا توهينَ الشريعةِ، وإعلامَ الخلقِ أنَّ الذي جاء به محمَّدٌ صلَّى الله عليه وعلى آله [١١٢] من الشرائع والأحكام لم يكن ذلك بوَحْيٍ ناطقٍ، بل برأيٍ رآهُ كما أنِّي فعلتُ ما فعلتُ برأيي، لا بوَحْيٍ أتاني. وسَنَحَ لي أكثرَ ما سنح له[٨٤] ونجع فيكم أكثر مِنْ نجوع شرائعه. فلَم يجلس بعدهُ جالسٌ إلا وتوهَّمَ في نفسه إحداثَ بدعةٍ من قِبَلِهِ من تحليلِ خمرٍ، وإباحةِ لِواطَةٍ، وترخيصٍ في سلب أموالِ الناس بعلـَّةٍ من العلل، ليست دون علـَّةِ عمركم المخترع لهذه البدع. واللهُ[٨٥] سائلُهُ عن جميعه ومُحَمِّلُهُ أوزارَهُ وأوزارَ القوم الذين اقتدوا به واقتفوا أثَرَهُ.

ولـمَّا بلغ الأمرُ عثمانَ بن عفّان، المتخلـِّفَ عن الفضائل، عدا طَوْرَهُ وشَمَخَ بأنْفِه، واكتنز الأموالَ، واستأثرها لأوليائه وأقربائه، وآوَى طريدَ رسولِ الله، ونَفَى بَدَلَهُ أباذرٍ صاحبَ رسول الله. فهل مِن مُدَّكِرٍ[٨٦] ينظر لنفسه [١١٣] ولا يغترُّ بالخرافاتِ المرويَّةِ، يجعل كتابَ الله وزيرَهُ ومرشدَهُ ويسترشد منه ما يلتبسُ عليه من معالم دينه؟ فإنَّ كتابَ الله ديوانُ المؤمنين ومفتاحُ كلِّ منغلقٍ، وفيه تبيانٌ لكلِّ شيءٍ وفيه شفاءٌ[٨٧] ورحمةٌ للمؤمنين.

وإذا كان حالُ القرآنِ ما وصفناهُ وجب علينا أن ننظر في القرآن، هل نجدُ فيه

---

٨٤ حاشية ج: [الضمير يرجع إلى] محمد.

٨٥ ف، ت، س: والله، والله.

٨٦ ت، ي، م، ف، ر، س: مذكر، وكان كذلك في الأساس أولا.

٨٧ ع، ل: شعار.

دلالةً على وصاية عليٍّ بن أبي طالبٍ عليه السلام ليزول الشكُّ والريبُ عنَّا إنْ وجدناها؟ فأقول قد جاء في الخبر إنَّ الله تعالى ذكرهُ قد أرى النبيَّ صلَّى الله عليه وعلى آله ما ينزل بأولادهِ من جَوْرِ بني أميَّةَ وجلوسِهم على منبره، فغَمَّهُ ذلك وعمل فيه[88] وبلغ منه المبلغَ الفظيعَ. فبشَّرَهُ اللهُ تعالى ذكرهُ بالكوثر، فقال: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ. [89] فقلنا: [١١٤] لمَّا كانت المصيبةُ له في أولاده وجب أن تكون البشارةُ له في أولاده أيضًا. وأصلُ أولادهِ وصيُّهُ عليٌّ ابن أبي طالب عليه السلام. فقلنا: بأيِّ شيءٍ نستدلُّ على أنَّ هذه البشارةَ في عليٍّ عليه السلام دون غيرهِ من الصحابة؟

فرأينا البرهانَ الصحيحَ ما يوجد في[90] ذات النفس. [91] فأخذنا هذه السورةَ وقلَّبناها من حروفِها بلا زيادةٍ فيها ولا نقصانٍ عنها، فكان منه إثباتُ وصايتهِ وإظهارُ عداوةِ عدوِّهِ. [92] وهو مثل هذا القولِ: ألا أنَّ الكوثرَ الطاهرَ وصيُّك عليٌّ،

---

[88] هكذا في جميع النسخ، وهو غير واضح عندنا.

[89] الكوثر ١٠٨ . حاشية ت: عدد حروف إنا أعطينٰك الكوثر الخ: ا ب ت ث ح ر ش ص ط ع ف ك ل ن و هـ ي [الحروف الواردة في السورة.] ١٠، ٢، ١، ١، ١، ٤، ١، ١، ١، ١، ١، ٤، ٤، ٥، ٣، ١، ٢ [نسبة ورود هذه الحروف في السورة، مثلا ورد الألف عشر مرات، والباء مرتين الخ.] [جملتها] ٤٣ .

وقد وردت هذه الحاشية بعدد الحروف وتعدُّدها في ط وذ، ولكن نسبة تكرار الياء فيهما ثلاث مرات بدلا من مرتين. فلذلك جملة الحروف فيهما كما جاءت: جملتها ٤٤

[90] ع، ز، ل: من

[91] ج، ط، ي، ف، م، ذ: الشيء، وكان كذلك في الأساس و ع قبل التصحيح. وكان في ج: النفس، أولا. ت، ر، س: ذات الشيء النفس. حاشية ي: [في نسخة]: من ذات النفس.

[92] حاشية ز بخط زاهد علي: هل هذا الدليل معقول؟

إنْ تنحرْ فإنَّ شانِئَك[٩٣] أبوبكر. قد استوتْ حروفُهُ بحروف سورةِ الكوثر. ومِنْ أعجوبةِ هذه السورةِ وبالغ دلالتِها[٩٤] في صرف الخلافةِ عن الخلفاء الثلاثةِ الذين سبقوا عليًّا ظلمًا وجورًا، أنَّه لم يقع في هذه السورةِ قافٌ ولا ميمٌ ليكون ذلك دليلاً على صرف [١١٥] الخلافةِ عن عتيقٍ من أجْلِ القاف، وعن عمر[٩٥] و[٩٦] عثمان[٩٧] من أجْلِ الميم ليصفو ذلك لعليٍّ بن أبي طالبٍ سيِّدِ الأوصياءِ صلوات الله عليه.[٩٨]

ومِثْلُهُ الآيةُ التي اجتمعت أكثرُ الأمَّةِ على أنَّها نزلت في عليٍّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وهي قوله: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ.[٩٩] فطلبنا الدلالة من نفسها على أنَّها نزلت في وصاية عليٍّ عليه السلام، فوجدناها دالَّةً عليه إذ قلَّبناها ولَمْ نُسقط من

---

[٩٣] زيادة في ت: هو الأبتر. حاشية ت: عدد قول المصنف: أ لا أن الكوثر الخ: ا ب ت ث ح ر ش ص ط ع ف ك ل ن و هـ ي [الحروف الواردة في السورة]. ١٠، ٢، ١، ١، ١، ٤، ١، ١، ١، ١، ٤، ٤، ٥، ٣، ١، ٢ [نسبة ورود هذه الحروف في السورة، مثلا ورد الألف عشر مرات، والباء مرتين الخ]. [جملتها] ٤٣. وقد وردت هذه الحاشية في ط وذ كما أشرنا إليها من قبل.

[٩٤] ج، ط، ف، ت، ذ، س: دلالاتها.

[٩٥] ج، ذ: ٣٦ X [بدلا من «عمر» وردت هذه الرموز.]

[٩٦] ج، ط، ت، ذ: وعن.

[٩٧] ج، ذ: ٢٣٧٦ ع [بدلا من «عثمان» وردت هذه الرموز.] حاشية ز بخط زاهد علي: وهذا الدليل أيضا غير معقول.

[٩٨] زيادة في م، ت: وعلى الأئمة من ولده.

[٩٩] المائدة ٥ : ٥٥. حاشية ط وذ: ا ت د ر ز س ص ع ق ك ل م ن و هـ ي [الحروف الواردة في الآية.] ١٠، ١، ٢، ٢، ١، ١، ١، ١، ١، ٣، ٩، ٥، ٧، ١٣، ٥، ٦ [نسبة ورود هذه الحروف في الآية، مثلا ورد الألف عشر مرات.] جملتها ٦٨.

حروفها ولا زِدْنا فيها. وهو مِثْلُ هذا القولِ: إنَّما وليُّكم اللَّهُ ورسولُهُ وعليٌّ وصيُّهُ ووزيرُهُ الذي آمَنَ وآوَى، وكُنْتُمْ ذاهِلون ناكِلون من قولي.[١٠٠] ولو[١٠١] أخذنا في مثل هذهِ الإبانةِ[١٠٢] عن وصاية عليٍّ عليه السلام وعن فضلهِ لَوجدنا لها نظائرَ كثيرةً من [١١٦] القرآن، لكن تركناها للمستنبطين وقد سَهَّلْنا الطريقَ لِمَنْ بَعْدَنا من المُرتادين.

---

١٠٠ حاشية ط وذ كما وردت في الحاشية السابقة. حاشية ز بخط زاهد علي: أيضا.

١٠١ ج: وإذ، وكان كذلك في ذ أولا.

١٠٢ ف، ط، ر، س: الآية.

الباب الثامن

في معرفة الإمامة

قال الله تعالى:[1] يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ؛[2] وقال: إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ؛[3] وقال: وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا.[4] فبيَّن تعالى[5] ذكرُهُ أن لكلِّ أناسٍ[6] في كلِّ زمانٍ إمامٌ،[7] يَهْدِيهم بأمْرِ الله إلى دينه وصراطِه المستقيم. فواجبٌ أنْ يكون في كلِّ زمانٍ للخلق إمامٌ هادٍ مُهتدٍ،[8] لا تخلو الأرضُ منه، إمَّا ظاهرٌ وإمَّا مستورٌ.[9] وليس الأمرُ كما يتوهَّمَهُ العوامُّ من الأمَّة أنَّ الله تعالى ذكره أهملَ خلقَهُ وتركهم سُدًى، بلا داعٍ ولا هادٍ. ولا الأمرُ في الأئمَّة كما يتوهَّمَهُ العوامُّ من الأمَّةِ أيضًا، أنَّ الله تعالى ذكره قلَّد أمرَ الإمامةِ كلَّ ناعقٍ ينعق من

---

١ ز: تعالى ذكره. ر: عزوجل. ذ: قال الله.

٢ الإسراء ١٧: ٧١.

٣ الرعد ١٣: ٧. حاشية ز بخط زاهد علي: لهذه الآية تفسير آخر.

٤ الأنبياء ٢١: ٧٣.

٥ ج: الله تعالى ذكره.

٦ ف، ت: إنسان.

٧ حاشية ج: [الظن]: إماما.

٨ حاشية ز بخط زاهد علي: من الإمام في زماننا؟

٩ ت، ف، م، ر، ز: إما ظاهرًا وإما مستورًا.

أكـكَافٍ،[10] وحجَّامٍ، ومَعْتُوهٍ، ومجنونٍ، ومغبونٍ، [١١٧] بل أمرُ الإمامةِ أجلُّ مِن أنْ ينالها إلا الأولياءُ المصطفون والعلماءُ المجتبون، أو أن يكون أتباعُ الأئمَّةِ الغَوْغاءَ[11] السُّفَهاءَ، بل أتباعُهم حججُ الله على خلقه الذين رسخوا في العلم ورشحوا بالحكمة الذين بنُورِهم تستضيءُ[12] الأنفسُ في ظلماتِ الجهل والحيرةِ.

فأريد أن أشرح في هذا الباب الإمامةَ وأصْلَها ومنبعَها، والحججَ الدالَّةَ على ثبوتها وكمِّيةِ عددِ الأئمَّة لتكون ولايةُ الأولياءِ لهم ولايةً صادقةً حقيقيةً.[13] فأقول مستعينًا بالله في شرحها والإبانة عنها إنَّ في إرسال الله الرسلَ إلى خلقه، وإهمالِهِ إيَّاهم بعد خروج الرسل من العالم من غيرِ إقامةِ إمامٍ ونَصْبِ رئيسٍ عالمٍ هادٍ، جُلُّ الفسادِ الذي يُؤدِّي إلى الهرج والبوار. والدليلُ عليه ما ظهر في الأمَّة من الاختلافاتِ التي أدَّتْ إلى سفك الدماءِ، واستحلال الفروج المحرَّمةِ، [١١٨] وظهورِ الغارات[14] وتكفيرِ الأمَّةِ بَعْضِهم بعضًا. ولم يكن له علـَّةٌ غيرُ صرفِ الإمامةِ عمَّن جعلها اللهُ إليه. فكيف، لو أهمل[15] اللهُ الإمامةَ ولم يقلـِّدها رئيسًا في كلِّ زمانٍ، أ يكونُ[16] للملـَّةِ بقاءٌ وللدين ثباتٌ؟ كلاَّ أن يكون ذلك، بل

---

١٠ حاشية ز بخط زاهد علي: إسكاف.

١١ كما صححناه وفي جميع النسخ: الغاغة. [الغاغة الكثير المختلط من الناس. المنجد «غوغ» والغَوْغاء شيءٌ يُشبه البَعُوضَ، ولا يَعَضُّ ولا يُؤذي لضَعْفِه، وبه سُمِّيَ الغوغاءُ من الناس، وهو مجاز، أراد بهم السَّفِلَةَ من الناس والمُتَسَرِّعِينَ إلى الشَّرِّ. تاج العروس «غوغ».]

١٢ ع، ل: في [نسخة] تصطلي.

١٣ كما في ج، ع، ي، ذ، ف، ر، ط، ل وت؛ وفي باقي النسخ: حقيقة.

١٤ ت، س: الغلات، وهو تحريف.

١٥ ج، ل، ت، ر، س: أمهل. وكان في ط ور: أهمل، أولا. حاشية ج: [الظن]: أهمل.

١٦ ي: أن يكون.

الذي بقي منها فإنَّما هو[17] ببركةِ المنصوبين للإمامة، وإنْ تغلَّبت[18] الظَلَمَةُ عليهم وسبلوا مجالسَهم. وبحقٍّ قيل إنَّ حِفْظَ المال أعسرُ من جمعهِ. فإذا كان الله تعالى ذكره يُرسل رسولاً عالمًا حكيمًا ليجمعَ للخلقِ[19] بصفاءِ نفسهِ ولطافةِ ذهنهِ، بالقُوَّةِ الممنونةِ عليه من وحي الله شريعةً شريفةً، وتنزيلاً محكمًا متقنًا، ثمَّ لا يُقيم لهما في الأزمنة مَنْ يحفظهما ويصونهما، كان ذلك مِنَ الله هُزُوًا وعَبَثًا وعَجْزًا. واللهُ تعالى ذكرهُ مُتعالٍ مُنَزَّهٌ[20] عن الهزو [١١٩] والعبث، مَنْفِيٌّ عن العجز والضعف.

فواجبٌ إقامةُ الأئمَّة في الأزمنة لهدايةِ الخلقِ ولحفظِ الدينِ. وإذا وجب ذلك وجب أن لا ينالها الأنذالُ ولا يُدركها الأشرارُ والسفهاءُ، بل مَنْ جمع اللهُ فيه مكارمَ الأخلاقِ ومعاليها، وبَاعَدَهُ مِنْ مشاينِها ومساويها. ولزم النظرُ في أصلها ومنبعها والعللِ المُوجبةِ لها. فأقول: لمَّا صحَّ، بما أدرجناهُ في هذا الكتاب، رسالةُ محمَّدٍ ووصايةُ عليٍّ صلوات الله عليهما، وظهر أنَّ دعوة الرسول كانت إلى التنزيل والشريعة ودعوةَ الوصيِّ كانت إلى التأويل والحقيقة، لزم أن تكون الأئمَّةُ من نسلهما وعقبهما تشريفًا لمحمَّدٍ وتعظيمًا له وتكريمًا.

فأخبر أمَّتَهُ صلَّى الله عليه وعلى آله بذلك وأعلمَهم به مرموزًا في[21] قوله: [

---

[17] ز: هو قائم ببركة.
[18] ف: تغلب.
[19] ع، ج، ف، ي، م، ت، ط، ر، ز، ذ: الخلق، وكان كذلك في الأساس أولا. س: جميع الخلق. حاشية ط: [في نسخة]: للخلق. حاشية ع: [الظن]: للخلق.
[20] ج، ط، ف، ت، ذ، ر: متنزه.
[21] ج: بقوله.

١٢٠] الحسنُ والحسينُ سيِّدا شبابِ أهلِ الجنَّةِ.[٢٢] وأهلُ الجنَّة في الآخرة هم أهلُ الجنَّة في الدنيا. وخُصَّا بالشبابيَّة لأنَّ مرتبةَ الرسالةِ مرتبةُ الشيوخ، ومرتبة الوصاية مرتبةُ الكهول، ومرتبة الإمامة مرتبةُ الشبابِ. ولا يخلو هؤلاء الجالسون مجالسَ الأئمَّةِ، إمَّا أن يكونوا من أهل الجنَّةِ، أو من أهل النارِ. ولا شكَّ أنَّهم من أهل النار، وأهلُ النار لا يصلحون للإمامة على الأمَّة لأنَّ أهل النار يدعون الخلقَ إلى النار، كما قال الله جلَّ ثناؤه: أُوْلَـٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ.[٢٣] وإنْ كانوا مِنْ أهل الجنَّةِ كان الحسنُ والحسينُ سيِّديهم، شاءُوا أم أَبَوْا، إذ السيِّدُ هو المُطاعُ لا المُطيعُ. فوجب أنْ تلزمَهم طاعةُ الحسنِ والحسينِ، ولا تلزم الحسنَ والحسينَ طاعتُهم. فهما إذًا إماماهم على[٢٤] رغم أنوفِهم.

وأوَّلُ [١٢١] أئمَّتِكم بعد الثلاثة الذين ظلموا الوصيَّ وغصبوا مرتبتَهُ معاويةُ بن أبي سفيان[٢٥] الذي سبق من رسولِ الله عليه السلام إليه اللعنةُ والأمرُ بقتلهِ إنْ رَأَوْهُ على منبرهِ، حيث قال: إذا رأيتم معاويةَ على منبري فاقتلوهُ. ما قَوْلُكم في معاويةَ حين[٢٦] حارب عليًّا عليه السلام بصفِّين؟ أيُّهما كان على الحقِّ ومَنِ الباغي منهما؟ فإن قلتم: إنَّهما جميعًا كانا على الحقِّ، فظاهرُ التناقض مستغنٍ عن الكشف. وإن قلتم: إنَّ عليًّا عليه السلام كان على الحقِّ ومعاويةُ كان الباغي، فكيف صار الباغي إمامًا؟ أ باجتماع الضُلاَّلِ الفَسَقَةِ من أهل الشام صار إمامًا، أم بفضيلةٍ موجودةٍ فيه؟ والفضائلُ فيه معدومةٌ بحمد الله، وباجتماع الضلاَّلِ لا

---

٢٢ العنوان في حاشية م: وجوب طاعة الإمامين.
٢٣ البقرة ٢: ٢٢١ .
٢٤ حاشية ج: [أي] مع.
٢٥ العنوان في حاشية م: معاوية.
٢٦ ف، ت: حيث، وكان كذلك في ب و ج أولا.

توجَبُ إمامةٌ. فهو إذاً غاصبٌ ظالمٌ مُتَعَدٍّ كملوكِ التركِ والروم [١٢٢] والهند، لا فرقَ بينه وبينهم. ولمَّا بطلت إمامتُهُ كان طلبُهُ الصلحَ من الحسنِ بن عليٍّ عليه السلام دليلاً على إمامة الحسن.

وصلحُ الحسنِ معاويةَ لم يُزِلْ عن الحسن إمامتَهُ، ولا ثبت لمعاويةَ خلافتُهُ، لأنَّ معاوية كان في قُوَّةٍ عظيمةٍ من الجند والمال والأعوانِ والأنصارِ، والحسنُ عليه السلام كان في ضعفٍ من العُدَّةِ والعددِ. فلو لم يعلم معاويةُ أنَّ الإمامة للحسن لم يطلب منه الصلحَ كما لم يطلب من غيرِهِ. وصلحُ الحسنِ عليه السلام معه حين خافَ صَوْلَتَهُ وخشي مَعَرَّتَهُ[٢٧] لم يُزل عنها الإمامةَ، لأنَّ الإيمان أوكدُ من الإمامةِ وأبلغُ في الشرف منها. وقد رخَّص اللهُ للمُكرهين تَرْكَهُ إذا اطمأنَّتِ القلوبُ به، كما قال تعالى ذكرهُ: إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَـٰنِ. [٢٨] فالإمامةُ ثابتةٌ للحسن عليه السلام زائلةٌ عن [١٢٣] معاوية. ومع صلح الحسنِ لمعاويةَ وتركهِ الملكَ فإنَّ معاوية علم بما للحسن من الإمامةِ، فلم تطمئن نفسُهُ بصلحهِ خوفًا منه على مُلكهِ حتَّى سَمَّهُ[٢٩] فقتلهُ.

ولمَّا بلغ الأمرُ اللعينَ بن اللعين، يزيدَ بن معاوية،[٣٠] قلتم بإمامته وخلافته، ولم تَسْقُطْهُ عن عيونِكم المناكيرُ التي ركبها. فأنتم في دم الحسينِ بن عليٍّ عليه[٣١] السلام معه سواءٌ، لأنَّكم لمَّا قلتم إنَّه خليفةُ الله في أرضه رأيتم مَنْ خرج عليه

---

٢٧ حاشية ب: أي المساءة. [المَعَرَّة: الشدَّة في الحرب أوالأمرالمكروه. لسان العرب «عرر».]
٢٨ النحل ١٦: ١٠٦ .
٢٩ حاشية ب: [السم] أي زهر [كلمة فارسية يستعمل باللغة الگجراتية بمعنى سمّ أيضا.]
٣٠ العنوان في حاشية م: ابن معاوية.
٣١ ت: عليهما.

مُباحَ الدمِ والحرمةِ والملكِ. ولاشَكَّ أنَّ الحسين بن عليٍّ عليه[٣٢] السلام قد خرج عليه،[٣٣] ورأى جهادَهُ وقتالَهُ على نفسه فرضًا لازمًا وحتمًا واجبًا، أشدَّ من مجاهدةِ الكفَّار وأهل الشرك، لأنَّ الكفّار وأهلَ الشركِ لم يُظهروا في دين الإسلام ما أظهرهُ أئمَّتُكم، وخاصَّةً يزيدُ بن معاوية.

فقد صرَّح اللهُ عزَّ وجلَّ بذكرِ كُفْرِهِ وبإمامة الحسين بن [١٢٤] عليٍّ عليه السلام في آيةٍ جامعةٍ، وذلك أنَّ الله تعالى ذكرهُ أرى نبيَّهُ صلَّى الله عليه وعلى آله في رؤياهُ ما يكون من الشجرة الملعونة، أعني بذلك قوله: وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا.[٣٤] فنظرنا في هذه الآية الشريفة الجامعة فوجدناها قد خُتمت بيزيدِهم، فعلمنا وأيقنَّا أنَّ المراد من الشجرة الملعونة في القرآن[٣٥] يزيدُ الكافرُ. وقلنا إنَّ الشجرة الملعونة لو كانت من الأشجارِ المنبوتةِ لم تستحق اللعنةَ[٣٦] لأنَّ اللعن لا يلحق إلاَّ الظَّلَمَةَ، كما قال اللهُ: أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّـٰلِمِينَ.[٣٧] الظلمةُ لا يكونون إلا مِن جنس الناس.

---

٣٢ ت: عليهما.

٣٣ حاشية ز بخط زاهد علي: لم يخرج مولانا الحسين على يزيد.

٣٤ الإسراء ١٧: ٦٠ . حاشية ط، ذ: ا ب ت ج ح خ د ذ ر ز س ش ط ع غ ف ق ك ل م ن و ه ي [الحروف الواردة في الآية] ٢٧،٣، ٢، ٢، ١، ١، ١، ١، ٦، ١، ٢، ١، ٢، ٢، ١، ٤، ٢، ٤، ١٤، ٥، ١١، ٧، ٥، ٨ [نسبة ورود هذه الحروف في الآية، مثلا ورد الألف سبعًا وعشرين مرَّة، والباء ثلاث مرات الخ.] جملتها ١١٣ .

٣٥ في القرآن: سقط من سائر النسخ، وكان كذلك في الأساس، ثم أضيف في الحاشية. حاشية ز بخط زاهد علي: هذا أيضا غير معقول.

٣٦ ر: النار، وفي سائر النسخ: اللعن.

٣٧ هود ١١: ١٨ .

فقلنا: الناسُ فيهم كثرةٌ، فهل من دليلٍ يخصُّ بعضَ الناسِ دون بعضٍ؟ فقلنا: بلى، قد جاءت الروايةُ عن مُجاهِدٍ[٣٨] أنَّ الشجرة الملعونةَ في القرآن هم بنو أميَّةَ الملاعينَ، [١٢٥] وبنو أميَّة فيهم كثرةٌ أيضًا. فهل من دليلٍ يخصُّ الواحدَ منهم دون سائرِهم؟ فقلنا: بلى، نفسُ الآية تدلُّ على المخصوص به إذا قلَّبناها من حروفها، ولم نزد فيها ولم ننقص عنها. كان من ذلك تصحيحُ كفرِ يزيد بن معاوية الفاسق وإثباتُ إمامةِ الحسين بن عليٍّ الزكي الطاهر. هو مِثْلُ هذا القول: أنا أكفِّرُ مَنْ قال بخلافةِ يزيد بن معاويةَ، رأسِ الجالوتِ[٣٩] وكانونِ[٤٠] النارِ، الكافرِ الطاغي المُذِلِّ،[٤١] وقاتلِ الحسين بن عليٍّ الإمام الطاهرِ، فكونوا له شانين جهارًا.[٤٢]

ولمَّا بلغ الأمرُ مروانَ بن الحَكَم،[٤٣] طريدَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وعلى آله، خطب الناسَ، فقال في خطبته: لستُ بالخليفة المُستضعَفِ، ولا بالخليفةِ المُسرِفِ، ولا بالخليفةِ المأبونِ.[٤٤] عنى بالمستضعفِ عثمانَ بن عفَّان، وبالمسرفِ معاويةَ بن

---

٣٨ حاشية ج، ي: اسم رجل.

٣٩ حاشية ت: الجالوت اسم ضد طالوت النبي عليه السلام. فهكذا يزيد رأس الجالوت. [انظر سورة البقرة والآية ٢٤٦ وبعدها.]

٤٠ حاشية ج، ي: أي الموقد من النار، من قاموس. حاشية ع: الكانون الموقد، من قاموس. [القاموس «كن».]

٤١ ز: النَّذْل.

٤٢ حاشية ط، ذ: ا ب ت ج ح خ د ذ ر ز س ش ط ع غ ف ق ك ل م ن و ه ي. [عدد حروف «القول».] ٢٧، ٣، ٢، ٢، ١، ١، ١، ١، ٦، ١، ٢، ١، ٢، ٢، ١، ٤، ٢، ٤، ١٤، ٥، ١١، ٧، ٥، ٨ [نسبة ورود هذه الحروف، كما فسَّرنا من قبل] جملتها ١١٣.

٤٣ العنوان في حاشية م: مروان.

٤٤ حاشية ع: المأبون المتهم بالشر.

أبي سفيان، وبالمأبون يزيد بن معاوية. فأيُّ [١٢٦] خليفةٍ يشهد عليه خليفةٌ آخَرُ بالأَبْنَةِ[٤٥] التي هي خُلُقُ المُخَنَّثِينَ، لا خلق المُجْتَبِينَ.

وأين أنتم عن الإمام الثالثِ، سيِّدِ العابدين عليِّ بن الحسين، ذي الثَّفِناتِ الذي كان يصلِّي باليوم والليلة ألفَ ركعةٍ مع علمهِ وحكمتهِ؟ استخلفتم على أنفسكم أيَّامَهُ عبدَ الملك بن مروان الذي كان يشرب الخمرَ، وهدم الكعبةَ، وولَّى مِثْلَ الحجَّاج على المسلمين. بل أين أنتم عن الإمام الرابع محمَّدِ بن عليٍّ الباقر،[٤٦] المعروفِ بالفضل والشرفِ والزهدِ والعبادةِ والعلم والحكمةِ؟ استخلفتم بَدَلَهُ على أنفسكم الوليدَ بن يزيد الزنديق الذي[٤٧] كان يرمي المصحفَ بالسهام، ويقول:[٤٨]

أ تُوعِدُني بجَبَّارٍ عَنِيدٍ؟ فها أنا ذاك جبَّارٌ عنيدُ

إذا لاقَيْتَ ربَّكَ يَوْمَ حَشْرٍ فقُلْ: يا رَبِّ مَزَّقَنِي[٤٩] الوَلِيدُ

وأين أنتم عن الإمام الخامس جعفرِ بن محمَّدِ الصادقِ[٥٠] الذي مِنْ عنده يُلتمس المخرجُ من الشبهات، وإليه ينتهي نهايةُ العلم في الطلبات؟ [١٢٧]

---

٤٥ حاشية ج، ي: أي مُتَّهَم. [أَبَنَهُ بشيءٍ يَأْبُنُه اتَّهَمَهُ، والأَبْنَةُ العيب. القاموس «ابن».]

٤٦ العنوان في حاشية م: باقر صلع.

٤٧ كما في جميع الأصول ما عدا الأساس، وقد سقط منه «الذي». والعنوان في حاشية م: وليد بن يزيد.

٤٨ زيادة في ج، ي، م، س: شعرًا.

٤٩ في سائر النسخ غير ج و م: خَرَّقَني، وكان كذلك في ب وج أولا.

٥٠ العنوان في حاشية م: الصادق صلع.

استخلفتم بَدَلَهُ الدوانيقي[٥١] الذي استصفى[٥٢] أموالَكم وقتل رجالَكم. وأين أنتم عن الإمام السادس والسابع[٥٣] اللذَيْنِ سَتَرَا أنفسَهما خوفًا من الظالمين وكَتَما دَعْوَتَهما عن الخائنين، وأنتم في غيِّكم تتردَّدُونَ؟[٥٤] تستخلفون ابنَ زبيدةَ[٥٥] الفاسقَ المُتهتِّكَ الذي توفَّر على شعرائكم في مدح الخمرِ الذي سمَّاهُ اللهُ رِجْسًا،[٥٦] المُعطي على البيت الواحد عشرين ألف درهمٍ.

وأين أنتم عن الخلفاء المهديِّينَ الذين فرَّقوا الدعاةَ في جزائر الأرضِ لِبَسْطِ دعوتِهم، وأنتم في غفلةٍ ساهون؟[٥٧] قد استخلفتم المأمونَ الذي أنفق بيتَ مالِ المسلمين في ترجمة كتبِ الفلاسفةِ اليونانيين الدهريينَ المُعطِّلينَ التي حاصِلُها الإنكارُ بنُبُوَّةِ محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله وبالبعثِ بعد الموت. وأين أنتم عن الخلفاء الراشدين الذين ظهروا [١٢٨] في مكان موعدهم، وقاسوا في إقامة دين الله الشدائدَ والبلايا[٥٨] حتَّى أذعن لهم العبادُ وفُتح لهم البلادُ؟ وأنتم تلعبون مع مُقْتَدَرِكم[٥٩] في حَلِّ المُسْكِرِ ومَذَكَّراتِ[٦٠] المُخَنَّثِينَ. ولقد أخبرني أبو بشير

---

٥١ ت: أبا الدوانيق [في الأصل «أبو» وهو خطأ.] حاشية ج: [الظن]: أبا الدوانيق. وفي سائر النسخ ما عدا ذ و ز: الدوانيق. [يقصد به الخليفة العباسي المنصور.]

٥٢ كما في جميع النسخ غير ب وف، وفيهما: اصطفى، وهو تحريف.

٥٣ العنوان في حاشية م: اسماعيل ومحمد صلع.

٥٤ قارن: فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ. التوبة ٩: ٤٥ .

٥٥ يعني به الخليفة العباسي الأمين.

٥٦ يشير إلى قول الله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَـٰنِ. المائدة ٥: ٩٠ .

٥٧ الاقتباس من القرآن: هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ. الذاريات ٥١: ١١ .

٥٨ ز: والبلاء.

٥٩ حاشية ج: الخليفة العباسي. العنوان في حاشية م: فضائح خلفاء العوام.

المَرْوَزِي[٦١] الفقيه رحمة الله عليه أنَّ والدة المُقتدرِ عمدت إلى جوارٍ، فهَيَّأَتْهُنَّ على زيِّ الغلمان وأرسلتْهُنَّ إلى ولدها المقتدرِ. فلمَّا أحسَّ بهنَّ وعلم بأنَّهُنَّ جوارٍ، أَمَرَ بإلْقائِهِنَّ في الدجلة.[٦٢] والخليفة إذا لم يكن له من الدينِ هذا المقدارُ لم يصلح إلا لخلافتِكم، ايُّها الأرجاسُ الأنجاسُ.

ولقد كنتُ بالعراق عند منصرفي من الحجِّ والقاهِرُ[٦٣] قد كُحِلَ[٦٤] وأجلِس الراضي. فكان في أهل العراق وَلْوَلَةٌ وتَوَجُّعٌ، فقلتُ لهم: ما هذه الولولة وما هذا التوجُّع؟ فقالوا: إنَّ الخليفة، يعنون[٦٥] الراضي، دعى بابن أبي عمر القاضي،[٦٦] [١٢٩] وكان أمردَ جميلاً في غاية الجمال، ففضحه وفعل به ما يُعالجهُ المُعالجون. فآل أمْرُ خلفائِكم إلى إنسانٍ ديلميٍّ، مقطوع اليدين، خسيسِ النسبِ، يُقعد لكم خليفةً. ولقد بلغني عن بعض خلفائكم المهديِّين بزَعْمِكم، أنَّ قارئًا قرأ بين يديه سورةً من القرآن، فقال له الخليفةُ: هذا من أيِّ ديوانٍ هو؟ فظنَّ الأحمقُ أنَّه شعرٌ ولم يعلم أنَّه قرآنٌ. فكيف، لو سُئِلَ عن مُتشابهاتهِ، ترى أنَّه يعلمُها أو يجهلُها؟ هذه صورةُ خلفائِكم وأئمَّتِكم الذين إليهم سياستُكم.

---

٦٠ مَذَكَّرَةٌ المرأة المتشبِّهة بالذكور. القاموس «ذكر».

٦١ حاشية ج، ي: اسم بعض علماء العوام. حاشية ز بخط زاهد علي: أبو بشير المروزي.

٦٢ حاشية ج، ي: اسم نهر. حاشية ف: الدجلة في العراق اسم النهر.

٦٣ حاشية ج ي، ر: اسم الملك [الخليفة العباسي.]

٦٤ حاشية ر: قد كحل أي قتل. [كحل He put out, or blinded, an eye with a heated nail. Lane, *Supplement*, k-ḥ-l; Dozy, *Supplément*, k-ḥ-l.]

٦٥ ذ: يعني.

٦٦ ج: بابن عمرو بن القاضي. ي: بابن عمروالقاضي. ر: بابن عمرالقاضي. ت، ذ: بابن أبي عمروالقاضي.

فأمَّا علماؤكم الذين اتَّخذتُمُوهم أربابًا من دونِ الله، فهُمْ أسوءُ حالاً مِنْ هؤلاء، أعني أئمَّتَكم، أكثرُ فضائحَ ومثالبَ. أجلُّ علمائِكم وأعظمُهم مرتبةً وأعرفُهم بالفقه والحلال والحرام، أبو حنيفة المُرْجيُّ[٦٧] الذي أباحَ القولَ بالرأي والقياس ووَضْعِ الحِيَلِ للناس، فعطَّل الأحكامَ [١٣٠] والحدودَ، وغَيَّرَ سُنَّةَ النبي صلَّى الله عليه وعلى آله إلى رأيه وقياسه، ولم يُبالِ بما يلحقُهُ في آخرته بعد أنْ ظفر بحِيلتِهِ في عاجله. فكَمْ من ظالمٍ يظفرُ بما ليس له بحيلتهِ ومظلومٍ عمَّا له بقياسهِ! ومَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخر لم يَبِعْ آجلاً باقيًا بعاجلٍ فانٍ، والمُنكرُ بالآجل الباقي يستربح الظفرَ بالعاجل الفاني. هذه صورةُ أبي حنيفة في العقل، أنَّه كان مُنكِرًا بالآجل الباقي حتَّى[٦٨] وضع الحيلَ للعاجلِ الفاني.

وسائرُ علمائِكم كالحُمُرِ[٦٩] تحمل أسفارًا، يَرْوُونَ الأخبارَ ولا يعرفون الأسرارَ. إنْ ورد عليهم خبرٌ موافقٌ لكتابِ الله لم يسمعوهُ أنكروهُ وعاندوهُ. وإنْ دَوَّنَتْ دفاترُهم أثرًا خالَفَ كتابَ الله أسندوهُ بعد أنْ سمعوهُ. فدعوا جماعةً وائتمنوهم على الأخبار، فصحَّحوا ما أتَوْا به مِن الروايات وكذَّبوا ما أتى به [١٣١] الآخرون. ولو أنَّ مُخالفيهم فعلوا معهم ما فعلوهُ بهم، فعدوُّا جماعةً لأخبارهم وصدَّقوهم وكذَّبوا أئمَّتَهم. هل كان لأحدِهما فضلٌ[٧٠] على الآخر إلاَّ بالغلبة؟

وكيف يُؤتمن علماؤكم التابعون على الأخبار؟ وقد تابعوا الظَّلَمَةَ على

---

٦٧ حاشية ج: [ارجاء] أي تأخير. [أرْجَأَ الأمْرَ أخَّرَهُ، ومنه سُمِّيت المُرْجِئَة، فرجلٌ مُرْجِيٌّ بالتشديد، وإذا همزتَ فرجلٌ مُرْجِئٌ. القاموس «رجأ».] العنوان في حاشية م: فضائح علماء العوام، ابو حنيفة. حاشية ز بخط زاهد علي: أبو حنيفة.

٦٨ ف: في.

٦٩ م: الحمار، وفي الحاشية: [في نسخة]: الحمر.

٧٠ في كل النسخ سوى ف: على الآخر فضل.

فِسْقِهم[٧١] وجَوْرِهم، وأخذوا أموالَهم وجوائزَهم. ولِمَ لا يُظنُّ بهم التهمةُ في رواية الأخبار؟ أنَّهم رَوَوْها على رأي خلفائِهم وعلى رواج أسْواقِهم.[٧٢] ومَنْ منهم الذي لم يأخذ جوائزَهم وعطاياهم حتَّى يُستوثق[٧٣] بأقاويلهم؟ ومِنْ أين جازَ لكم الحكومةُ على دين الإسلام بثلاثة نفرٍ، أو أربعة نفرٍ، فحكمتموهم على الدين بأسرِه، وقلتم إنَّ اختيار[٧٤] الأخبارِ مرجعُهُ إلى أحمد بن [١٣٢] حنبل حتَّى يحكمَ على الدين، ويحيي ابن مَعين، ومحمَّدِ بن إسماعيل البخاري؟ ومَنْ كان أحمدُ بن حنبل حتَّى يحكم على الدين، ومرجعُ نسبهِ إلى حُرْقُوص[٧٥] بن زهير، الخارج على أمير المؤمنين[٧٦] عليه السلام، المقتولِ بالنهروان؟ ومتى كان للبخاري في العلم حَظٌّ ونصيبٌ؟ أو مَنْ جعل إلى يحيي بن معين انتقادَ الأخبارِ؟ إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ.[٧٧] إِنِ الحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ،[٧٨] ثمَّ لرسولِ الله، ثمَّ لأئمَّةِ الهدى حجج الله، لا لِعلمائِكم الجهلةِ المُفترين الكاذبين.

وإنَّما وجب أن تنتهي كمِّيةُ الأئمةِ في كلِّ دورٍ من العدد إلى سبعةٍ، لأنَّ

---

٧١ حاشية م: [في نسخة]: قسوتهم.

٧٢ حاشية ج: أي جاري.

٧٣ في سائر الأصول: يتَّشق، وكان كذلك في الأساس أولا. ط، ذ: في نسخة: يـ[ـو]ثق.

٧٤ ر: اختبار. حاشية ب: في نسخة: اختبار. العنوان في حاشية م: أحمد بن حنبل وبخاري. حاشية ز بخط زاهد علي: أحمد بن حنبل، البخاري.

٧٥ كما في م. [الحرقوص بن زُهَيْر كان صحابيًّا فصار خارجيًّا، القاموس «حرقوص».] وقد ورد هذا الاسم في باقي النسخ محرَّفًا.

٧٦ زيادة في ز: علي.

٧٧ النجم ٥٣: ٢٣ .

٧٨ الأنعام ٦: ٥٧؛ يوسف ١٢: ٤٠، ٦٧ .

الكمية المطلقةَ سبعةٌ، وهي الخطُّ والسطحُ والجسمُ والزمانُ والمكانُ والعددُ والقولُ.[٧٩] ولمَّا وجبت هذه القسمةُ في الكمية المطلقة، [و] لم تُوجد الكميةُ في غير هذه الأقسام المذكورة، وجب أنْ يكون عددُ الأئمَّة بالكمية[٨٠] مُوازيًا لعدد أقسامِها. وإنَّما شَبَّهْنا الأئمَّةَ بالكمية المطلقةِ لأنَّ الكمية مقاديرُ الجواهرِ المتجسِّمةِ، ومقاديرُ ما يلحق بها مِنْ أزمنتها وأمكنتها وعددها وقولها. فقلنا إنَّ الجواهر المتجسِّمةَ بإزاء النطقاءِ، والأشياءَ اللاحقةَ [١٣٣] بها بإزاء الأسسِ،[٨١] ومقاديرها بإزاء الأئمَّةِ الذين هم مقاديرُ أدوارِهم، ومقاديرُ أزمنتِهم، ومقاديرُ أقوالِهم، ومقاديرُ أعدادِهم. ولمَّا وجب لهم، أعني النطقاءَ والأسسَ، الانتهاءُ في العدد إلى سبعةٍ، وأزمنتُهم كانت سبعةً، وأقاويلُهم وما هو شبيهٌ بالأقاويل مقتصرةٌ على سبعةٍ في باب القسمة، وجب أن يكون عددُ الأئمَّةِ غيرُ مجاوزٍ عن سبعةٍ. وإذا بلغ العددُ إلى سبعةٍ ظهر من آثارِ النفسِ في السابع حالٌ جديدٌ، يعلو على أحوال الأئمَّةِ الستَّةِ.[٨٢] ولهذا المعنى وقع سابعُ أبنيةِ الإسلام إلى طاعة أولي الأمرِ، لأنَّ مِنْ عند سابع الأئمَّة في دور محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله يتولَّى الأمْرَ مَنْ يجب على الخلق طاعتُهُ.

وهكذا وقع سابعُ أحوال الصلاةِ التي هي عمادُ الدين التسليمُ،[٨٣] يعني أنَّه يجب على الخلق [١٣٤] تسليمُ المرتبة الشريفةِ إلى سابع الأئمَّة من دور محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله. وليس لأهل الظاهرِ في هذه المسألة نصيبٌ في السؤال

---

٧٩ حاشية ز بخط زاهد علي: ما المراد بدخول القول في الكمية المطلقة.

٨٠ بالكمية: سقط من سائر النسخ. حاشية م: كمية الأئمة.

٨١ حاشية ز بخط زاهد علي: هذا غير واضح.

٨٢ حاشية ز بخط زاهد علي: ما هو الحال الجديد.

٨٣ حاشية ز بخط زاهد علي: الولاية على السابع.

والجواب والمعارضة، لأنَّهم لا يرون للإمامة أصلاً ولا منبعًا، بل يرونها مهملةً غيرَ مضافةٍ إلى أصلٍ. ورُبَّما يقولون بإمامة أولادِ الزنا والفُسَّاقِ إذا قعد[٨٤] أحدُهم على كرسيٍّ واغترَّ هو بلَجَبِهِ[٨٥] وغاغَتِهِ.[٨٦] فأمَّا الذين يَرَوْنَ للإمامة أصلاً ومنبعًا فإنَّهم إنْ لم يَرْضَوْا بهذه القسمةِ، فإنَّا نسألُهم عنها: أ هِيَ[٨٧] متناهيةُ العددِ أم غيرُ متناهيةٍ؟ فإنْ كانت غيرَ متناهيةٍ لم يكن لها فضيلةٌ، إذ ما لا نهايةَ له معدومُ الفضيلةِ. وإنْ كانت متناهيةً، فإمَّا أن تكون مقتصرةً على السبعة التي أوجبت الكميةُ المطلقةُ تناهيها إلى أقسامها، أو مجاوزةً عنها إلى غيرها. ومجاوزتُها إلى غيرها من العددِ بلا علَّةٍ غيرُ[١٣٥] واجبٍ، والعلَّةُ لها من غيرِ الكميةِ غيرُ موجودةٍ. فالإمامةُ إذًا مقتصرةٌ على أقسام الكمية التي هي السبعةُ، غيرُ مجاوزةٍ عنها إلى عددٍ سواها، فاعرفْهُ إن شاء الله.[٨٨]

---

٨٤ في سائر الأصول: قعدوا، وكان كذلك في الأساس أولا.

٨٥ حاشية ب، ج: أي الصوت. [اللَّجَبُ محرَّكةً الصِّياحُ واضطرابُ موجِ البحر. القاموس «لجب».]

٨٦ حاشية ج: أي غبي. [الغاغة يجوز أن يكون من الغوغاء: الصوتُ والجَلَبَة لكثرةِ لَغَطِهم وصِياحِهم. تاج العروس «غوغ». وانظر هامش ١١ المذكور أعلاه في هذا الباب.]

٨٧ حاشية ج: أي إمامة.

٨٨ زيادة في ي، ط، ت، ر، س وز: تعالى.

الباب التاسع

في معرفة القيامة

ومِنْ أعظم ما يفتخر أهلُ الحقائق به معرفةُ القيامة وأسبابها، وما يلحق بها من علاماتِها وآياتِها التي أهلُ الظاهر عنها وعن معرفتها في[1] غفلةٍ، وعِلْمُهم بها علمٌ بعيدٌ عن البرهان، قريبٌ من العدوان. وهم في هذا الباب أعظمُ إنكارًا على أهل الحقائق وأشدُّ استفظاعًا، وأصحابُ الفلسفة بها أكثرُ استهزاءً[ا] إذا أخذنا في وَصْفِ القيامة. فأريد أن أنصفَ مِنْ نفسي وأستنصفَ مِن خُصمائي في هذا الباب سِوى أهلِ الظاهرِ وأصحابِ الفلسفة، وأبسط بساطَ الإنصاف في الحكاية[2] [١٣٦] عمَّا يعتقدهُ أهلُ الظاهر وأصحابُ الفلسفة، وفي الإبانة عمَّا يدين به أهلُ الحقائق من غيرِ أنْ أكتم شيئًا من اعتقادنا واعتقادهم. ثمَّ يكون فصلُ الحكمِ على ما تُوجبهُ قضيَّةُ الحقِّ.

---

١ ع، ت، ذ، ل: من، وكان كذلك في الأساس أولا. حاشية ت: أي في. حاشية ذ: [الظن]: في. وقد نقل أبو محمد اليمني بعض العبارات من هذا الباب في كتابه عقائد ٢: ٦٥٩-٦٦٢، ولكن بتصرُّف، فلذلك لم نورد اختلاف الروايات منه، راجع الشرح والتعليقات.

٢ ذ: في الكلية.

وأبتدئ أوَّلاً بِوَصْفِ اعتقادِنا فيها، ثمَّ أتلوهُ بوصفِ اعتقادِ أهل الظاهرِ لها وألحقُ به ما يعتقدهُ المتفلسفون. فأقول إنَّ الله تعالى ذكرهُ مُبْدِعُ الأشياءِ وخالِقُها وبارئها ومنشئها دفعةً واحدةً بأمرهِ التامِّ الذي لو تُوُهِّمَ فيه أدنى نقصٍ بوجهٍ من الوجوه امتنع حدوثُها. [٣] وممَّا يدخل النقصُ في أمرهِ، إنْ توهَّمْنا، زوالَ ما أظهرهُ أمْرُهُ من الأشياءِ، إذ زوالُها إمَّا مِنْ ضعفِ بِنْيَةِ الأشياء المبدَعةِ، وإمَّا مِنْ جهةِ تصويرِ كونِها، ولا كونها معًا في حالةٍ واحدةٍ. وفي كِلا الوَجْهَيْنِ يُوجب[٤] نقصًا وضعةً ودناءَةً، إذ ضُعْفُ بنيةِ الأشياء المبدَعةِ [١٣٧] لاحِقٌ بالعلَّةِ. وإذا لحق بالعلَّةِ الضعفُ تَبِعَهُ النقصانُ وتصويرُ كونِها. ولا كونها دناءةٌ وضعةٌ، إذ كَوْنُها جودٌ وفضيلةٌ. ولا كَوْنُها شحٌّ ورذيلةٌ، والشحُّ والرذيلةُ تابِعانِ للضعفِ ومُظْهِرانِ للنقصِ.

وإذا ثبتتِ التماميةُ لأمرِ المبدِعِ سبحانهُ لِتدومَ الأشياءُ المبدَعةُ، كان توهُّمَ القيامةِ مقرونةً بتبديل الخلقةِ وتعطيلِها سخفٌ وجهلٌ وحماقةٌ. وإذا بطل أنْ تكون القيامةُ متوهَّمَةً كما توهَّمَهُ أهلُ الظاهر مِنْ تبديل الخلقةِ وتعطيلِها، كان مِنْ ذلك وجوبُ خلافِهِ. ووجوبُ خلافه حدوثُ شرفٍ في حاصل الخلقةِ ولُبِّ الفطرةِ الذي هو البشرُ. ولا يُمكن حدوثُ هذا الشرفِ في هذا اللُّبِّ إلاَّ مِنْ جهة قيام أفضلهم وأشرفهم وأقومهم في زمانٍ مسعودٍ، يكون بقيامهِ لموعُ آثارٍ نفسانيَّةٍ [١٣٨] تلحق بمَنْ آمن به وانتظرهُ، ويُحرم عنها مَنْ جحد به ولم ينتظرهُ. فهذا بالمُجْمَل[٥] من القولِ اعتقادُ أهل الحقائق في القيامة. ثمَّ أشرح بعد هذا عن

---

٣ العنوان في حاشية م: إتقان صنعة البارىء التام القدرة.

٤ حاشية ج وي: أي ذلك التصوير.

٥ حاشية ز بخط زاهد علي: اتصال أمر الله بوساطة حدوده الروحانية بنفسٍ جزئيةٍ، هو القيامة أي ظهور نفس زكية تتجلَّى فيها المعارف.

أسبابها.

فأمَّا أهلُ الظاهر، فإنَّهم قالوا في القيامة إنَّها انشقاقُ هذه السماءِ المُزَيَّنَةِ بالكواكب، وانتشارُ[٦] كواكبِها، وتسييرُ[٧] جبالِها، وغَوْرُ مياهِها، وزلزلةُ الأرض، وخسفُ القمرِ، ومجيء البارىء تقدَّستْ عظمتُهُ وتعالى كبرياؤهُ لِمُحاسبةِ الزنوج والعُلوج[٨] والأنباطِ. وإذا أنصف الرجلُ مِنْ عقله لنفسه لَمْ تكد تطمئنُّ بهذا نفسٌ استفادتْ مِنْ عقلٍ، أو التذَّتْ بمعرفة الحقِّ، يا سبحانَ الله! نحن نرى خلافَ هذا في المشاهد[٩] فيما دون الحالَيْنِ مِنْ ظهور هذهِ الأهوالِ وبروزِ الخالقِ الجبَّارِ. إذ لو أراد ملِكٌ جَمْعَ رعيَّتِهِ على شيءٍ، أوجبتْ سياستُهُ ذلك، اختار له يومًا مسعودًا بريئًا مِنَ النحوس. ولو [١٣٩] وقع مطرٌ هاطلٌ، أو ريحٌ عاصفٌ، مَنَعَهم ذلك عن الحضور عندهُ لاشتغالِ كلِّ امريءٍ منهم بما يُؤذيهِ من المطرِ أو الريح. ترى الله، تعالى ذكرهُ وحاشا جلالُهُ عن بروزهِ للخلق، إذا أراد مُحاسبةَ خلقهِ ومُجازاتَهم أنْ يُعطِّلَ أبنيةَ الخلقةِ ويُظهر الأهوالَ[١٠] التي تمنع الخلقَ عن إثبات هُوِيَّاتِهم فضلاً عن سكونهم؟ إنَّ هذا لَمُخالفٌ لقدرة الله المبدِع الحقِّ.

انظروا أيُّها المحرومون عن الحقائق، كيف وصف اللهُ القيامةَ؟ فقال: هَلْ

---

٦ ج، ع، ي، ذ، ز، ل: وانتثار. العنوان في حاشية م: قيامة أهل الظاهر.

٧ كما في جميع النسخ غير ب وف وفيهما: تسير، وكان كذلك في ع أولا.

٨ حاشية ي: أي حمار وحشي. [العِلْجُ: الرجل الشديد الغليظ، الرجل من كفَّار العَجَم، الجمع عُلُوجٌ وأعلاج. والعِلْج: الكافر، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار علج. والعلج: حمار الوحش لاستعلاج خلقه وغلظه. لسان العرب «علج».]

٩ الشاهد: ع، ج، ي، ذ، س، ل.

١٠ ع، ت، ط، م، ز، ل: الأحوال، وهو تحريف وكان كذلك في ب أولا.

يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ.[11] إنْ كانت هذه الساعةُ ساعةً زمانيَّةً، فما من ساعةٍ زمانيةٍ إلاَّ وهي تأتي بغتةً. وكيف لا يشعر[12] الناسُ بهذه الساعةِ الموصوفة بهذه الأهوالِ إنْ كان الأمرُ[13] كما وصف؟ لكن لمَّا كان الأمرُ فيها [١٤٠] حالاً روحانيًّا نفسانيًّا، كان ذلك خفيًّا مستورًا بحيثُ لا شعارَ[14] للخلقِ بها، إذ هي خفيَّةٌ مدَّخرةٌ لنفسٍ زكيةٍ قد خُصَّت بها.

ثمَّ قال: الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ.[15] فأيَّةُ عداوةٍ توجب للأخلاَّءِ إذا انتشرتِ[16] الكواكبُ وسُيِّرتِ الجبالُ؟ بل يجب خلافُها، وهو المتعارفُ عندنا أنَّ الأخلاَّءَ عند الشدائد الطبيعيَّةِ يتواطئون ويتوافقون ويُعين بعضُهم بعضًا. لكنْ لمَّا كان الأمرُ فيها مصروفًا إلى النفس وآثارها، وأنَّها تلمع في نفسٍ دون أخرى، كان من ذلك ظهورُ التعادي من[17] أهل الملل والمذاهبِ الذين بينهم خُلَّةٌ في باب الظاهر. وإنَّ المُتَّقين، وهم أهلُ الحقائق، مطمئنُّون آمنون على ما ادَّخروهُ لأنفسِهم من العلوم والحقائق.

ثمَّ قال جلَّ جلالُهُ: يَـٰعِبَادِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ [١٤١] وَلاَ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، الَّذِينَ ءَامَنُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ، ٱدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ.

---

١١ الزخرف ٤٣: ٦٦ .

١٢ كما في كل الأصول ما عدا ب وس وفيهما: يشعرون.

١٣ ذ: المراد كما هو وصف.

١٤ هكذا في جميع النسخ. شِعار بمعنى علامات. البستاني، قطر المحيط «شعر». وفي حاشية ب: [الظن]: شعور.

١٥ الزخرف ٤٣: ٦٧ .

١٦ ج، ي، ذ، م، ز، ل: انتثرت، وكان كذلك في ب أولا.

١٧ ز وحاشية ب: [في] نسخة: بين.

١٨ فلَيْتَ شِعْري، كيف يكون في اليوم الذي تظهر فيه مثلُ هذه الأهوالِ[١٩] الفظيعةِ حضورُ الجنَّةِ المتوسَّع[٢٠] للمُتَّقين دخولُها؟ ثمَّ قال: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ، لاَ يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ. [٢١] أم كيفَ تظهر جهنَّمُ لِيخلُدَ فيها؟

نرجع إلى فنٍّ آخر من فضائح أهل الظاهرِ في شأن القيامة، فنقول لهم: بماذا استجزتم لأنفسِكم، أم كيف حكمتْ لكم عقولُكم حيثُ[٢٢] قلتم: إنَّ الباريء سبحانه يقعد على الكرسيِّ لِمُحاسبة خلقِه؟ ولا يخلو قَوْلُكم في هذا البابِ من مَعْنَيَيْنِ اثنين: إمَّا أن تقولوا بالشخص والصورة والجوارح، وإمَّا أن تنزّهوهُ عنها بأسرِها. فإنْ نزَّهتم مبدِعَكم عن الشخص[٢٣] [١٤٢] والصورة والجوارح، كيف يتولَّى محاسبةَ الخلقِ بذاتِه؟ وعرِّفونا كيفيَّتَهُ، ولا سبيلَ إلى إبانتِه البتَّة. وإن قلتم بالشخص والصورة والجوارح ، فذُو الشخص والصورة والجوارح الذي يصلح لمحاسبةِ البشرِ شخصُ البشرِ وصورتهُ وجوارحهُ. وهو الذي قلناهُ إنَّ أمْرَ اللهِ تعالى ذكرهُ بواسطة حدودهِ الروحانيَّةِ[٢٤] يتَّصلُ بنفسٍ زكيَّةٍ قد اتَّحدتْ بشخصٍ

---

١٨ الزخرف ٤٣: ٦٨ـ٧٠ .

١٩ كما في ت، وفي سائر الأصول: الأحوال، وكان كذلك في ت أولا.

٢٠ ع، ي، ط، ت، ر، ل: الموسع.

٢١ الزخرف ٤٣: ٧٤ـ٧٥ .

٢٢ ج، ي، ذ: حين.

٢٣ ز: شخصه.

٢٤ ج، ي، ذ: الروحانيين. حاشية ز بخط زاهد علي: القائم هو المحاسب في يوم القيامة. من يكون هذا القائم؟ أ يكون من ولد مولانا الطيِّب [بن الإمام (الخليفة) الآمر بأحكام الله] أو لا؟

من أشخاصِ البشر، فقَدِرَ به على مجازاة الأنفسِ كـُلٌّ[٢٥] على مقدار سَعْيِها، إنْ خيرًا فخيرًا وإنْ شرًّا فشرًّا. فقد وافقتمونا إلاّ أنّكم قلتم بربوبيّةِ البشرِ، تعالى الله عن إفْكِكم علوًّا كبيرًا.

وأمّا المتفلسفون الذين اشتغلوا بالسخرية، فهُمْ يسخرون مِنْ أهل الظاهر أكثرَ مِنْ سخريتهم مِن أهل الحقائق، والسخريةُ لاحقةٌ بهم لأنّهم لا يَرَوْنَ القيامةَ [١٤٣] البتّةَ، بل يُنكرونها ولا يُقرُّون بها، ونحن نطعن عليهم فيما لا محيصَ لهم عنه، فنقول: هل للنفسِ في معرفة الفلسفة منفعةٌ أم لا؟ فإنْ لم يكن لها منفعةٌ في معرفتها، فما عنايتُكم بشيءٍ لا منفعةَ للنفس فيه؟ وإنْ كانت لها منفعةٌ في معرفتها، فما منفعتُها باقتنائِها؟ فإنْ قالوا: رجوعُها إلى عالَمِها مَثابَةً.[٢٦] قيل لهم: بأيِّ دليلٍ عرفتم أنّ النفسَ تعود إلى عالَمٍ يثبت فيه جوهرُها وأجزاؤها معرّاةٌ عن صورة الإنسانية؟ ولا سبيلَ لهم البتّةَ إلى إيجادهِ ولو احتالوا بكلِّ حيلةٍ. وإذا التبس عليهم وجودُ أجزاء النفس في عالمٍ معرّاةً عن صورة الإنسانية، لَزِمَهم لِوصول الثوابِ إليها بما اكتسبت من الفلسفة الإقرارُ بما أقررنا به من ظهورِ نفسٍ زكيّةٍ، يتجلّى فيها مِنْ آثار العالم النوراني ما يكون لها به القدرةُ على مجازاة الأنفس. والحمدُ لله الذي يهدي من يشاء إلى [١٤٤] صراطٍ مستقيمٍ.

والآن نأخذ في البرهان على ما قلناهُ مِنْ إنّ الله تعالى ذكرهُ جعل ولايةَ هذه المرتبةِ الشريفةِ إلى بعض خلقهِ لئلاّ يبقى لأحَدٍ علينا فيه طعنٌ. فنقول إنّ الله تعالى ذكرهُ ربط الأشياءَ بعضَها ببعضٍ، وجعل بعضَها قاهرًا وبعضَها مقهورًا، وبعضَها مؤثّرًا وبعضَها قابلاً، وبعضَها رئيسًا وبعضَها مرؤوسًا، وبعضَها رسولاً

---

٢٥ كما في ع، ي ول، وفي سائر النسخ: كلا.

٢٦ حاشية ز بخط زاهد علي: رجوعها إلى عالمها مثابة لها.

وبعضَها مُرْسَلاً إليه، وإنْ كانت كلُّها مضافةً إلى أمر الله تعالى ذكرهُ وإلى قدرته سبحانه. فأوَّلُ تلك الأشياءِ وأقربُها إلى مجد المبدِع وعظمتهِ الملائكةُ المُوَكَّلُونَ بتدبير الخلقةِ وتقدير الفطرة. فجعل بعضَ ملائكته موكّلاً بقبضِ الأرواح، فقال: قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ.[٢٧] ثمَّ أخبر أنَّ فِعْلَ مَلَكِ الموتِ لمَّا كان بأمرهِ كان هو فاعِلَهُ، فقال: اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا.[٢٨] ومِنَ المُحالِ أن يكون اللهُ يتوفَّاها، ثمَّ [١٤٥] يُوَكِّلُ ملكًا بقبضها، إذ لو كان اللهُ يقبض الأرواحَ لكان الملكُ الموكَّلُ بقبضها فضلةً، لا يُحتاج إليها. ولمَّا كان الملكُ الموكَّلُ بقبضها غيرَ فضلةٍ، بل هو الذي يقبضها، كان إضافةُ فِعْلِهِ إلى الله تعالى ذكره أمْرَهُ الملكَ بقبضِها وإقامتَهُ إيَّاهُ.

وجعل البعضَ منهم موكّلاً بتبليغ الرسالةِ إلى الرسل، فقال جلَّ من قائلٍ: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَـٰئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِى أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ؛[٢٩] وقال: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ.[٣٠] ومن المتَّفقِ عليه أنَّ الله تعالى ذكرهُ لم يُعلم الرسولَ بنفسهِ، بل علَّمهُ بملائكته، لكنْ لمَّا كانت الملائكةُ بأمرِ الله علَّموا الرسول[٣١] أضاف اللهُ تعالى ذكره ذلك إلى نفسه وذاته. وبَعْدَهُ الرسلُ صلوات الله عليهم فإنَّهم أوجبوا على الأمم شرائعَ،[٣٢] أحلُّوا لهم فيها ما جاز

---

٢٧ السجدة ٣٢: ١١ .
٢٨ الزمر ٣٩: ٤٢ .
٢٩ فاطر ٣٥: ١ .
٣٠ النساء ٤: ١١٣ .
٣١ ج، ي، ذ، ت، م: الرسل.
٣٢ كما في ع، ط، ف، ل وس. ز: شرائعها، وفي باقي النسخ: شرائعا، وهو خطأ لأنه غير منصرف وكان كذلك في ع أولا.

تحليلهُ وحرَّموا عليهم فيها ما وجب تحريمهُ، وأضافوا ذلك إلى الله تعالى ذكرهُ، فقال عزَّ ذكرهُ: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ؛[٣٣] وقال: [١٤٦] إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ. [٣٤] فهذه الأسبابُ الروحانيةُ النفسانيةُ.

فأمَّا الأسبابُ الجسمانيَّة الطبيعيَّة، فإنَّ الناس متَّفقون على أنَّ الله تعالى ذكره مُدبِّرُ هذا العالم، ومُخرج مواليده ومُحييهم ومُميتهم. ثمَّ إذا نظرتَ في أسباب العالم نظرًا مُستقصىً وجدتَ أركانَ العالم والمواليدَ المتولِّدةَ منها مربوطةً كُلَّها بتأثيراتِ[٣٥] الأجرام العُلْوِيَّةِ. وأفعالُ الأجرام العلويَّةِ ظاهرةٌ فيها. أوَّلُها الليلُ والنهارُ اللذان أضافهما اللهُ تعالى ذكرهُ إلى نفسه في قوله: وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا. [٣٦] ولا خلافَ أنْ يكون النهارُ بدؤُهُ من وقت طلوع الشمسِ على بسيط[٣٧] الأرض إلى وقت غروبِها، وظهورُ الليل من وقت غياب الشمسِ عن بسيط الأرض إلى وقت طلوعِها. ولهذا السبب يقصر الليلُ والنهارُ ويطولان [١٤٧] لِمَكْثِ الشمسِ، لكنْ لمَّا كانت الشمسُ قد ربطها اللهُ وركزها في الفلك لِمصلحة عبيدهِ نُسب ما يظهر مِن أفعالِها إلى الله. وهكذا إسخانُها الأرضَ لِتَكَوُّنِ[٣٨] النباتِ ونُشُو[ء] الحيوانِ شيءٌ غيرُ مدفوعٍ ولا مجحودٍ، وكلُّهُ منسوبٌ إلى الله[٣٩] لأنَّ[٤٠] الله فاعِلُهُ ومدبِّرُهُ

---

٣٣ النساء ٤: ٨٠ .

٣٤ الفتح ٤٨: ١٠ .

٣٥ ج، ي، ذ، س: بتأثير.

٣٦ الفرقان ٢٥: ٦٢ .

٣٧ ط: سطح. [البسيط من الأرض كالبِساط من الثياب والبِساط ما بُسط. لسان العرب «بسط».]

٣٨ هكذا في جميع النسخ ولعلها: لتكوين. ع، ل: ليتكوّن.

٣٩ كما في ت، وسقط «الله» من باقي النسخ.

لِما ذكرنا[41] أنَّ الله رَكَزَها في الفلك لهذا المعنى، كما قال: وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ.[42] ومِثْلُهُ[43] الرياحُ المرسلةُ لِتقليح المواليد وإصعادِ المياهِ المتفجِّرةِ وإنزالِها بعد الجمع بالتحريك لكَوْنِ[44] القطر. فإنَّ[45] لها خطوطًا في الأجرام العلويَّة وبيوتًا ومنازلَ، وليس هٰهنا موضعُ شرحِها. وإنَّها تظهر مِنْ أجل حلول بعضِ القُوَى في خطوط الكرة. واللهُ تعالى ذكرهُ قد أضافها إليه، فقال: وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرَاً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ؛[46] وقال: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ [١٤٨] أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ،[47] لأنَّه هو الذي قَدَّرَها وأوْدَعَها في هذه الأجرام لِتَتِمَّ بها حكمتُهُ.

فما بالُ القيامةِ، قد عجز البارىء المبدِعُ[48] سبحانه عن إقامة مَنْ يصلح للقيام بها ولمجازاةِ الأنفسِ كلٍّ[49] منها على مقدار سَعْيِها؟ ولِمَ، إنْ أقام لها مِن خلقهِ مَنْ رآهُ مستحقًّا لها وقادرًا إلى القيام بها، أن يكون ذلك مصروفًا عن المبدِع الحقِّ؟ بل الواجبُ أن يكون إضافتُهُ إلى المبدِع الحقِّ أوجبَ لأنَّه بَسْطُ العدلِ وإنصافُ الأنفس. فإن قال قائلٌ: هل من دليلٍ يقوم على صحَّة هذه الدعوى من

---

٤٠ كما في ت، وفي سائر النسخ: أن.
٤١ ع، ي، ط، ف، ت، م، ل، س، ز: ذكرناه، وكان كذلك في ب أولا.
٤٢ الأعراف ٧: ٥٤ .
٤٣ ت، س: ومثل.
٤٤ هكذا في جميع النسخ غيرف، وفيه: تكون. لعله: لتكون أو لتكوين.
٤٥ حاشية ج، ي: أي شمس وقمر ونجوم.
٤٦ الأعراف ٧: ٥٧ .
٤٧ الروم ٣٠: ٤٦ .
٤٨ الحق: زيادة في ي.
٤٩ ت: كلا.

الكتاب المنزلِ على النبي المرسَلِ ؟ قيل له: [٥٠] بل الدليلُ عليه من كتاب الله تعالى ذكرهُ المنزل على رسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله قوله: أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. [٥١] [١٤٩] وسمَّى ما فوَّضَهُ إلى الرسول حُكْمَهُ في قوله: أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ. [٥٢] فإذا كان حُكْمُ الإسلام حُكْمَ الله تعالى ذكرهُ ولم يتولَّ اللهُ ذلك بنفسه،[٥٣] بل أقام له رسولاً، وهو محمَّدٌ صلَّى الله عليه وعلى آله لِيُبَلِّغَهُ إلى الأمَّة، ولم يكن ذلك مُنكرًا، جاز أن يكون اللهُ تعالى ذكره يُقيم لِحُكْمِ الآخرة قائمًا لِيَحْكُمَ بين العباد في الاختلافات ولا يتولَّى ذلك بنفسه. ويكون جميعُ ما يحكم به هذا القائمُ في زمانه ودورهِ إنَّما هو حكمُ الله،[٥٤] كما جاز أن يكون ما حَكَمَ به محمَّدٌ صلَّى الله عليه وعلى آله بين أمَّته في زمانه ودورهِ إنَّما هو حُكْمُ الله، ولم يتولَّ اللهُ ذلك بنفسه، حَذْوَ النعلِ بالنعلِ والقُذَّةِ بالقُذَّةِ.

هاتُوا[٥٥] الآنَ إلى أشراط الساعة التي أنتم مُنكرون بها[٥٦] على وجهها،[٥٧] مُقرُّون بما لم يُقدِّرِ اللهُ ذلك فيها. أين أنتم عن الحساب الذي [١٥٠] اقتربَ وأنتم عنه غافلون؟ كما قال العزيزُ الحكيمُ: اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ

---

٥٠ كما في ج، ع، ي، ذ، ز، ل وت؛ وسقط «له» من باقي الأصول.
٥١ الزمر ٣٩: ٤٦ .
٥٢ المائدة ٥: ٥٠ .
٥٣ ج، ي، ذ: من نفسه.
٥٤ زيادة في ج: بين أمته.
٥٥ هاتُوا جمع هاتِ. الصحاح «هيت».
٥٦ ج، ف، ت، م: لها. وكان في ج «بها» أولا.
٥٧ ر، ز: أوجهها.

مُعْرِضُونَ.[٥٨] أيُّ حسابٍ اقترب لكم غيرُ ظهورِ هذا التأويل المهذَّبِ عن الشكوك،[٥٩] وأنتم عن قبوله وعن الخضوع له ولأربابهِ مُعرضون؟ أم أين أنتم عن[٦٠] زلزلة الأرضِ التي قد تزلزلتْ بكم وأنتم لا تشعرون؟[٦١] أليست الأرضُ هي الكُرَةُ التي عليها قرارُ الخلق؟ وكذلك الملكُ[٦٢] عليها قرارُ الأنفس. ألا تَرَوْنَها تتحرَّكُ ولا تثبتُ ولا تستقرُّ النفوسُ عليها؟ أم أين أنتم عن[٦٣] انشقاق السماءِ؟ أليستِ الشرائعُ التي كنتم تُعظِّمونها سَقْفًا لكم[٦٤] التي كنتم تستظلُّون بها وتعرفون البركةَ في استعمالها؟ أليست قد انشقَّتْ ووَهَتْ، وذهبتْ حلاوتُها من صدوركم، فلا تُحلِّلون حلالاً ولا تُحرِّمون حرامًا؟

أين أنتم عن[٦٥] انتثار الكواكب؟ أليست علماؤُكم كواكبَكم الذين بهم تهتدون وإليهم في معالم دينِكم [١٥١] تستنيمون[٦٦] قد انقرضوا؟ أم أين أنتم عن طلوع الشمسِ من[٦٧] مغربها قد طلعت؟ واللهِ شمسُ المغرب بارزةٌ شعاعُها،

---

٥٨ الأنبياء ٢١: ١ . العنوان في حاشية ت: معنى اقترب للناس حسابهم.

٥٩ حاشية ز بخط زاهد علي: الحساب = التأويل. ما هو الدليل على هذا.

٦٠ ج، ي، ذ: من.

٦١ العنوان في حاشية ت: معنى زلزلة الأرض.

٦٢ حاشية ب: أي دين. حاشية ز بخط زاهد علي: الأرض = الملة.

٦٣ ي، ذ: من. العنوان في حاشية ت: معنى انشقاق السماء.

٦٤ ع، ذ، م، ت، ل، ي: سقفكم، وكان كذلك في ب أولا. حاشية ز بخط زاهد علي: الخطاب في هذا إلى المسلمين، فدخل في الشرائع شريعة الإسلام، فما المراد بقوله «تعظمونها» أليس هذا تحقير الشرائع.

٦٥ ز: في. العنوان في حاشية ت: معنى انتثار الكواكب.

٦٦ حاشية ي: أي تريحون. حاشية ت: استنام إليه أي سكن [إليه] واطمأنَّ. [كذلك في الصحاح «نوم»]

٦٧ ز: عن. حاشية ز بخط زاهد علي: أليس المهدي هو القائم بهذا التأويل؟ نعم، لأن

ظاهرةٌ أنوارُها، وأنتم في غفلةٍ ساهون تنتظرون المحالَ وتعرضون عن الواجب. لإنْ أنصفتم أنفسَكم علمتم أنَّكم عن حظِّكم مِنْ دينكم محرومون وعن أئمَّتكم محجوبون، ذلك بما قدَّمت أيديكم. وإنَّ الله ليس بظلامٍ للعبيد.

ونحن نختم هذا البابَ بهذا السؤال الذي يحرق قلوبَكم ويُذيب أكبادَكم. إنْ سألكم سائلٌ،[٦٨] فقال: قد علمنا أنَّ الله تعالى ذكره خالقُ العالمين[٦٩] ليظهرَ بهما المواليدُ، ومُرْسِلُ[٧٠] الرسل ليصلحَ بهم شأنُ أشرفِها،[٧١] وهم البشرُ، وجاعلُ القيامة ليبسطَ العدلَ بين خلقه ويُثيب المُطيعين ويُعاقب العاصين، ويُخلِّد الفريقين في الدارين، الأبرارَ في النعيم والفُجَّارَ في الجحيم؛ فإذا فرغ اللهُ تعالى ذكرهُ من هذه الأشياءِ [١٥٢] التي ذكرناها وخلَّد الأبرارَ والفجَّارَ في النعيم والجحيم، ماذا بقي مِنْ ربوبيَّتِه، وفي أيِّ شيءٍ يستعمل قُدْرَتَهُ وقد عطَّل الأبنيةَ

المصنِّف يقول «قد انقرضوا» بصيغة الماضي.

٦٨ وقد نقل أبو محمد اليمني عن هذا الباب كما يأتي: وأما قولهم في الحساب ... حتى أن أبا يعقوب من كثرة استهزائه بذلك قال: لو جوَّزنا لكم القول بذلك وسأل سائل، فقال: قد علمنا أن الله تعالى خالق العالمين، الجن والإنس، ليظهر بها المواليد، ومرسل الرسل ليصلح [بهم] (في المخطوطة والطبع: بين) شأن أشرفها، وهم البشر، وجعل القيامة لبسط العدل بين خلقه، ويُثيب المطيعين ويُعاقب العاصين، ويدخل الفريقين في الدارين، الأبرار في النعيم والفجار في الجحيم، وإذا فرغ من هذه الأشياء التي ذكرتم، فما بقي من ربوبيته، وفي أي شيء يستعمل قدرته، وقد عطل الأبنية وهدم الخلقة؟ هذا إن كانت القيامة والبعث والحساب على ما ذكرتم، فإن تهيأ لكم جواب لهذا السائل بما لا تنفر عنه النفوس، فهاتوه. (بتصرُّف بين المخطوطة والطبع.) ثم ردَّ اليمني على كلام السجستاني، رائع عقائد، ٢: ٦٨٣-٦٨٦ .

٦٩ حاشية ج، ي: [أي] عالم روحاني وعالم جسماني.

٧٠ ز: ويرسل.

٧١ كما في ع، ل وعقائد (فيما سبق)، وفي سائر النسخ: أشرافها، وهو تحريف.

وهدم الخلقةَ؟ وكيف تُتَوَهَّمُ القدرةُ التامَّةُ المربوطةُ بالربوبيَّة المحضة، إنْ كان أمْرُ القيامة على ما وصفتموهُ، أو[٧٢] على غير ما وصفتموهُ؟ فإنْ تهيَّأ لكم أنْ تُجيبوا عن هذه المسألة بجوابٍ شافٍ، لا تنفر عنه النفوسُ الزكيَّةُ والأذهانُ الرضيَّةُ، سلَّمنا لكم ما سُقتموهُ في القيامة وآثارها، وإن لَمْ يُمكنكم ذلك فعندنا الجوابُ الشافي الذي يعجز عنه كلُّ فيلسوفٍ نحريرٍ. ذلك مِنْ فضل الله علينا وعلى الناس، وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ.[٧٣] ونحن قد أودعنا هذا في **كتاب البشارة** وشرحناهُ شرحًا بيِّنًا، والحمدُ لله.

فإن قال قائلٌ: قد سلَّمنا لكم ما قلتموهُ في القيامة، فإنَّها[٧٤] لا تصحُّ إلاَّ مِنَ الوجه [١٥٣] الذي أوْمَأتم إليه، فأين هذا القائمُ، وبأيِّ دليلٍ استدللتم على أنَّه هو الذي غاب،[٧٥] ولم يظهر له من وَقْتِ غيبتهِ أثرٌ؟ يقال له: الجوابُ عن هذا ما تُجيبه لِمَنْ يسألك ويقول لك: متى هذه القيامةُ التي قال الرسولُ صلَّى الله عليه وعلى آله: بُعِثْتُ أنا والساعةُ كهاتَيْنِ،[٧٦] قد خرج رسولُ[٧٧] الله صلَّى الله عليه وعلى آله من العالم ومضى بعدهُ ثلثُمائةٍ ونيِّفٌ وخمسون سنةً، ولم تظهر القيامةُ التي وصفتموها بصفاتها المعلومة عندكم؟ فإنْ أجبتَ عن هذا بأنَّها[٧٨] ستظهر بعد هذا، تُجاب: هذا القائمُ سيظهر.

---

٧٢ كما في ع، ي، ج، ط ول؛ وفي باقي النسخ: و.

٧٣ البقرة ٢: ٢٤٣؛ يوسف ١٢: ٣٨؛ غافر ٤٠: ٦١.

٧٤ في سائر النسخ: وإنها.

٧٥ حاشية ز بخط زاهد علي: يظهر بهذا أن الإمام الغائب (محمد بن إسماعيل) هو القائم.

٧٦ حاشية ز بخط زاهد علي: هل هذا الحديث صحيح.

٧٧ ج، ع، ف، ي، ط، ت، م، ز، ل وس: الرسول. وكان في ز: رسول الله، أولا.

٧٨ ت، ز: بأنه.

فأمَّا غيبتُهُ، ولم يظهر له أثرٌ من وقت غيبته، فهذا ما شرط اللهُ تعالى ذكره في قوله: إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ م بِمَا تَسْعَىٰ.[٧٩] والعلَّةُ في خفائها[٨٠] أنَّ دعوته دعوةٌ علميَّةٌ، لا عمليَّةٌ كدعوةِ الرسل،[٨١] والدعوةُ العلميةُ لا تُدرك ولا تُصاب إلاَّ بالجِدِّ [١٥٤] والاجتهاد في الطلب، والدعوةُ العمليةُ بالقهر والقسر.[٨٢] والدعوةُ إذا كانت قهرًا وقسرًا دخل فيها ذو القصد وغيرُ ذي القصد. ولهذا السبب صار الداخلون في دعوة الرسل[٨٣] على منزلتين: مؤمنٌ ومنافقٌ، فالمؤمنُ من دخلها بالقصد والمنافق من دخلها بغير القصد، إمَّا خوفًا وإمَّا طمعًا. فأخفى صاحبُ العلم العلمَ عن مباشرة الخلق ومشاهدتِهم إيَّاهُ لتكون مُجازاةُ الأنفس كلٌّ منها على مقدار سَعْيِها، ولئلاَّ يدخل في دعوة العلم إلاَّ ذو القصد. ثمَّ يُنجز اللهُ وَعْدَهُ بإظهار آيةِ هذا القائم على رأس أحدِ خلفائه[٨٤] المنصوب لإصابة الشرفِ والدرجةِ السنيَّةِ التي لم يسبقهُ إلى إصابتها أحدٌ، فيُعلن الدعوةَ[٨٥] إليه.

فأمَّا الدلالةُ عليه من كتاب الله تعالى ذكره، فقوله: وَٱذْكُرْ فِى الْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ [١٥٥] رَسُولاً نَّبِيًّا.[٨٦] فأيُّ وعدٍ صدَّق اللهُ بإسماعيل حتَّى أرسل اللهُ عزَّ وجلَّ نبيًّا مِثْلَ محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله،

---

٧٩ طه ٢٠: ١٥ .

٨٠ في سائر النسخ: خفائه، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٨١ ف، ز، س: الرسول.

٨٢ حاشية ز بخط زاهد علي: أليس في هذا تعيير الإسلام بأنه شاع بالجبر والقهر؟

٨٣ ي: الرسول.

٨٤ حاشية ج: حجة القائم. حاشية ي: المراد به حجة القائم.

٨٥ كما في سائر الأصول غير الأساس، وفيه: بالدعوة.

٨٦ مريم ١٩: ٥٤ .

وأنزل عليه كتابًا مِثْلَ القرآنِ يذكر فيه صِدْقَ وَعْدِ إسماعيل؟[٨٧] ترى أنَّ صِدْقَ الوعدِ مِنْ إسماعيل هو ما يحكيهِ أهلُ الظاهر أنَّ إسماعيل قال لإنسانٍ: أنا قاعدٌ لك هٰهنا، فمرَّ الرجلُ أيَّامًا ولم يُفارق إسماعيل موضعَهُ. هذا إنْ صَحَّ مذمومٌ، فضلاً عن المحمود. أين أنتم عن إدريس الذي رفعهُ اللهُ إليه حيًّا وذكر قصَّتَهُ بعد قصَّة إسماعيل، قوله: وَٱذْكُرْ فِى الكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا. [٨٨] ومَنْ كان له قلبٌ، أو[٨٩] ألقى السمعَ وهو شهيدٌ، [١٥٦] وَقَفَ على ما سيَّرناهُ هٰهنا من الإبانة عن مرتبة القائم وخلفائه في حياته وغيبته، وظهورِ آيتهِ[٩٠] على رأس أحدِ خلفائهِ إن شاء الله. [٩١]

---

[٨٧] حاشية ز بخط زاهد علي: أصدق الوعد منسوب إلى الله أم إلى إسماعيل؟

[٨٨] مريم ١٩: ٥٦ـ٥٧ . حاشية ز بخط زاهد علي: هذا البيان غير واضح. ما مراد المصنِّف بذكر إدريس؟

[٨٩] كما في كل النسخ غير الأساس، وفيه: و.

[٩٠] ي، ذ: آياته، وكان كذلك في ج أولا.

[٩١] زيادة في ط، ي، ف، ت، ر: تعالى.

الباب العاشر

في معرفة البعث

إنْ كان اللهُ تعالى ذكرهُ يَرْضَى من إيمانِ العبد بالقول المحضِ دون المعرفةِ والعلم، فما أشْبَهَ إيمانَ أهل الظاهر برضى الله عزَّ وجلَّ، وخاصَّةً في البعث؟ فإنَّ إيمانَهم به كما قال الله تعالى ذكره: يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ؛[1] وكما قال: قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ؛[2] لأنَّ أهل الظاهر يقولون بألسنتهم إنَّ اللهَ يبعث الأمواتَ. فإذا رجعوا إلى قلوبهم وجدوا قلوبَهم خاليةً عن معرفته[3] والوقوفِ عليه. فإنَّهم يقولون إنَّ اللهَ يجمع العظامَ الباليةَ المتبدِّدةَ المتمزِّقةَ التي انتشرت في الأقطار واضمحلَّت عن الآثار بنَفْخِ مَلَكٍ في قَرْنٍ. فإذا طُولبوا بالبرهان عليه وعلى [١٥٧] كيفيَّة هذا الفعل البديع الذي لم تأتِ به فطرةٌ حوَّلوهُ على قدرة الله. فسبحان الله وتعالت قدرتُهُ عن مثل هذا المحالِ! وَيْحَكُمْ، متى ضاقت خزائنُ الله عن إحياء الموتى حتَّى اشتغلت قدرتُهُ في

---

١ آل عمران ٣: ١٦٧ .

٢ المائدة ٥: ٤١ .

٣ ز: المعرفة.

جَمْعِ[٤] الأجزاء المتبدَّدةِ لإحياءِ الموتى؟ أم لأيَّةِ علَّةٍ وجب بعثُ الخلقِ في ساعةٍ واحدةٍ وقد تفاوتتْ خرجاتُهُ؟ ولِمَ لا تتفاوت البعثاتُ كما تفاوتت[٥] الخرجاتُ؟ ولعلَّ البعثَ قد ظهر مرارًا وأنتم عنه ساهون!

ولِمَ، إذا نزَّهنا قدرةَ مبدِعِنا عن المُحالات والمُمتنعات وعرفنا البعثَ مُوافقًا لما في الفطرة، أنْ تُسَمُّونا[٦] مُنكرين بالبعث؟ أنتم أشدُّ للبعثِ إنكارًا منَّا إذ لم تعرفوهُ، لأنَّ أصل الإنكار مِنَ المُنْكَـر، والمنكر ما تُنكِرُهُ العقولُ وتنفر منه النفوسُ. إذ[٧] بعث اللهُ تعالى ذكرهُ الميِّتَ كما أماتَهُ وكما كان [١٥٨] أيَّامَ حياتِهِ بأعضائه وأركانه وأحواله وهيئاته، أ ليس بواجبٍ أنْ يلحقَهُ ما كان يلحقُهُ حينئذٍ؟ وإذا لَحِقَهُ ذلك لَحِقَهُ ما يتَّبعهُ من الأكل والشربِ والنوم واللباس. وإذا تَبِعَتْهُ هذه الأشياءُ تبعهُ الهرمُ والشيخوخةُ[٨] والمرضُ والموتُ والفناءُ. وإذا لزمتهُ هذه الأشياءُ لم يكن للمُثابِ ولا للمُعاقَب بقاءٌ على حالتهما. وإذا ارتفع[٩] البقاءُ عن المثاب وعن المعاقب لم يكن الوعدُ والوعيدُ ببالغَيْنِ في القُوَّةِ، والوعدُ والوعيدُ بالِغانِ في القوَّة، فليس المثاب والمعاقب إذًا بفانِيَيْنِ، بل هما باقيانِ. وإذا لزم المثابَ والمعاقبَ البقاءُ بَعُدَ عنهما الهرمُ والشيخوخةُ والمرضُ والموتُ. وإذا بعُدت عنهما هذه الأشياءُ استغنين عمَّا يتقدَّمُهما من الطعام والشراب واللباس

---

٤ كما في جميع النسخ غير الأساس وفيه: جميع، وهو خطأ.

٥ كـمـا فـي ج، ي، ذ؛ وفـي ب، ز، ي، ذ، ر، س: تـفـاوت؛ وفـي ع، ط، ف، ت، م، ل: تتفاوت.

٦ وفي جميع النسخ: أن تسمون، وكان كذلك في ب أولا.

٧ ع، ت، ز، ل: إذ لو بعث.

٨ ز: والشيوخة. وكان فيه «الشيخوخة» أولا. [شاخَ يَشِيخُ شَيْخًا وشُيُوخةً وشَيْخُوخةً. لسان العرب «شيخ».]

٩ كما في سائر الأصول سوى الأساس، وفيه: رفع.

والنوم. وإذا استغنين عمَّا يتقدَّمُهما من الطعام والشراب واللباس والنوم لم يكن بَعْثُ الأموات إذًا كما كانوا أيَّامَ حياتِهم، فاعرفه. [١٥٩]

ويقال لهم: ما قَصْدُكم في القول بإحياء الشخص بعينه، المُتبدِّدةِ أجزاؤهُ، المُتلاشيةِ أعضاؤهُ؟ ولِمَ لا يجوز إحياؤهُ من وجهٍ آخَرَ، يكون أقربَ إلى القدرة وأبعدَ من العجز ممَّا وصفتموهُ؟ فإنْ قالوا: إنَّما قلنا بإحياءِ الشخص بعينه لأنَّه هو الذي رَكِبَ المعاصي و[١٠] عَمِلَ الطاعات، فتلزمُهُ[١١] العقوبةُ أو الثوابُ، ليكون الجزاءُ عدلاً. يقال[١٢] لهم: إنَّ الله تعالى ذكرهُ ذكر في كتابه أنَّه يُعذِّب مَنْ لم يركب المعاصي من الأشخاص في قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ.[١٣] فأخبر جلَّ ذكرهُ أنَّ ذوقَ العذابِ إنَّما هو للأرواح بقوله «جلودهم». فهي إشارةٌ إلى معنى غير الجلود وبالبَدَل من الجلودِ المنضوجةِ غيرها، وهي لم تركب معصيةً. فإذا جاز تعذيبُ الله للجلودِ[١٤] التي لم تركب المعاصي لِلُحُوقِ [١٦٠] المعصيةِ بالأرواح المُنحصرةِ في الجلود، جاز أنْ يبعث اللهُ الإنسانَ لا من جلودهِ وعظامهِ ولحومهِ التي كانت له وقتَ حياتهِ. ثمَّ الذي يلحق المبعوث من ثوابٍ أو عقابٍ لاحِقٌ بهُوِيَّةِ الإنسان الذي هو الجوهرُ الباقي، فاعرفه إن شاء الله.

وأيضًا فإنَّا وجدنا الصُّنَّاعَ الذين قُدْرَتُهم ناقصةٌ عن الكمال، إذا صنعوا شيئًا

---

١٠ ذ، ر، ز: أو.
١١ ف: فلزمه.
١٢ ت: [الظن]: فيقال.
١٣ النساء ٤: ٥٦.
١٤ في سائر النسخ غير ج: الجلود.

ما من ابتناءِ دارٍ، أو إيجادِ بابٍ، أو صياغةِ[15] مِنْطَقَةٍ، أو كتابةِ كتابٍ، وظهرتْ[16] صُوَرُ صناعاتِهم وتمكَّنت[17] صُوَرُها في أنفس الصنَّاع، متى[18] دخل الفسادُ عليها من هدٍّ[19] الدارِ، وخرق البابِ، وإذابةِ المنطقة، ودرس الكتابِ، وأراد الصنَّاعُ أنْ يُحدثوها مِنَ الرأس بقُوَّةِ علمِهم ومهارتِهم بالصناعة، فإنَّهم لا يكترثون بالموادِّ التي منها صنعوا صناعاتهم[20] أوَّلاً، ولا يُبالون[21] اتخذوها من تلك الموادِّ بعَيْنِها، أو من موادَّ أُخَر، بعد أنْ قدروا على إظهار صناعاتِهم موافقةً للصناعات[22] الأوَلِ. فإذا أحدث البنَّاءُ الدارَ المنهدمةَ [١٦١] بعينها وصورتها، وإنْ بناها من طينٍ آخر وآلاتٍ أخر، ورآها مَنْ رآها في الحالة الأولى لم يشكّ فيها أنَّها تلك الدارُ بعينها، وليست المادَّةُ الأخرى بمانعةٍ للناظرين عن توهُّمها كما كانت. وهكذا البابُ والمنطقة والكتابُ. فلمَّا لم يمتنع توهُّمُ الصناعاتِ[23] المُحدثةِ بأنَّها هي الصناعاتُ[24] المُتقدِّمَةُ مع نقصان قدرةِ الصنَّاع، فكيف يُتوهَّمُ على القادر الحكيم التامِّ القدرةِ إذا أراد إحياءَ الأشخاصِ المتبدَّدةِ الأجزاءِ

---

١٥ ز: صناعة.

١٦ كما في جميع النسخ غير الأساس، وفيه: ظهر.

١٧ ر: يمكث.

١٨ حاشية ج، ي: جواب إذا.

١٩ ت، ر: هدم. ع، ج، ط، ف، ي، ذ، ل: هدة، وكان كذلك في ب أولا. م، ز، س: هذه، وهو تصحيف.

٢٠ ي: صناعتهم، وفي الحاشية: [في نسخة]: صناعاتهم.

٢١ م: ولم يبالوا. ج، ع، ذ، ز، ف، ي، ت، ل وس: لا يبالوا، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٢٢ ي: للصناعة، وفي الحاشية: [في نسخة]: للصناعات.

٢٣ ج، ي، ذ: الصناعة.

٢٤ ج، ي، ذ: الصناعة.

أنَّه متى أحياها من مادَّةٍ أخرى، أو[٢٥] أصْلٍ آخر، مُلائمةٍ للقدرة التامَّةِ، أنْ تكون الأشخاصُ في حال إحيائِها غيرَ الأشخاص المنقرضةِ مِنْ أجل تغايرِ الموادِّ؟ فقد صحَّ أنَّ اللهَ يُحي الموتى ويبعثهم، لا مِنْ عظامهم وجلودهم الأوَلِ، بل ممَّا هو أَلْيَقُ بقدرتهِ وحكمتهِ، فاعْرِفْهُ إن شاء الله.

وما تقولون، يا أهلَ الظاهرِ، إنْ سألكم مسترشدٌ ويقول لكم: إنْ ثبت[٢٦] [١٦٢] البعث الذي حقَّقتموهُ على الوجه الذي رأيتموهُ بالآيات التي استدللتم بها على كونه كما حسبتموهُ من الأعضاء المتبدَّدةِ والعظام المتلاشيةِ، وطُولبتم على إثباته بدليلٍ[٢٧] من العقل الذي وهبهُ اللهُ لكم؟ ثمَّ طُلبتم من العقل الدلالةَ على كيفيَّته، أ يكونُ من عقلِكم الدلالةُ على ما أومأتم إليه، أو النفرةُ عنه؟ فإنْ كان العقلُ يحكم على صورة البعثِ كما رأيتموهُ، فبيِّنوا لنا وَجْهَ حُكْمِهِ، وإنْ كان من العقل النفرةُ عنه فقد قلتم: إنَّ آيات الله تعالى ذكرهُ مخالفةٌ للقضايا العقليَّة. واللهُ تعالى ذكرهُ لم يخاطب الجهَّالَ، بل استدلَّ بآياته لذوي العقول.

ونحن إنْ سُئلنا عن قضيَّة العقل وحكومتهِ في البعث على الوجه الذي رأيناهُ، لَمْ تخالفهُ الآياتُ المتلوَّةُ في ذكر البعث. فإنَّا نقول: إنَّ اللهَ تعالى ذكرهُ يُبعث الخلقَ ويُحييهم بقدرته التامَّة الفاضلة الشريفة كما يريد،[٢٨] [١٦٣] وتوجبُهُ حكمتُهُ من غير حاجةٍ منه في إحياء موتى الخلقِ إلى شيءٍ ممَّا تَبَدَّدَ مِنْ أعضائهم

---

٢٥ كما في ج، ي، ذ، ز؛ وفي سائر النسخ: و.

٢٦ ر: إن يأت. ل: إن لم يأت. س: ثبت لكم إن لم يأت. حاشية ع: [في نسخة]: إن لم يأت، وكذلك في ب وت أولا.

٢٧ ج ز، ذ: دليلا، وكان كذلك في ع أولا.

٢٨ في سائر الأصول ما عدا ذ وم: تريده.

وتمزَّقَ من جوارحهم، والخلقُ يعلمون ويعلم كلُّ واحدٍ منهم حين أحياهُ اللهُ أنَّه هو الذي كان في هذه الدنيا. ولقد اجتهدنا في النقض على مَنْ أنكر بالبعث بعد الموت وأتينا بالبراهين النيِّرَةِ على إثباته في **كتاب البشارة** ما لَمْ يبق لأحدٍ بعدهُ على أهل الحقِّ مطعنٌ. فكيف يُنسب إلينا الإنكارُ بالبعث والبعث لا يصحُّ إلاَّ من الوجه الذي أثبتناهُ، لا من الوجه الذي أثبتموهُ؟[٢٩] فاعرفه.

والبعثُ عندكم بعد فناءِ الخلقِ كلِّهم وانقراضِهم. فإذا لم يبق مخلوقٌ حينئذٍ يأمر اللهُ ملكاً حتَّى ينفخ في صُورٍ بيدهِ، فيكون منه بعثُ الأمواتِ من القبور. وهذا شيءٌ إذا عُرض على العقل لم يجدهُ يَحْكُم به، بل يشمئزُّ منه، لأنَّ هذه صورةُ الإبداع [١٦٤] حين لم يكن مادَّةٌ، ولا أصلٌ، ولا جوهرٌ، ولا شيءٌ من الأشياء. فأمَّا بعد الإبداع فظهور[٣٠] الشيءِ والجوهرِ والأصول والموادِّ. فإنَّ أمر الله تعالى ذكرهُ لم يُظهرهُ[٣١] إلاَّ بترتيبهِ الذي رَتَّبَهُ اللهُ، وأزمنتهِ التي قدَّرها اللهُ، وفي أمكنتهِ التي أنزلها اللهُ،[٣٢] وفي موادِّهِ وأصولهِ التي جعلها اللهُ.[٣٣] فهاتُوا، بيِّنُوا لهذا البعث الذي وصفتموهُ أصلاً ومادَّةً وزمانًا ومقدارًا[٣٤] وترتيبًا، موضوعًا تطمئن به[٣٥] النفوسُ حتىً يُقبل ذلك عنكم. وإذا لم يُمكنكم أنْ تُثبتوهُ كان إيمانُكم به إيمانًا لا تُجاورهُ المعرفةُ، والإيمانُ بالقول دون المعرفة غير

---

٢٩ الرسم في ز يحتمل أن يكون: بيَّنتموه.
٣٠ في سائر النسخ: وظهور.
٣١ في سائر النسخ ما عدا ف: لم يظهر.
٣٢ حاشية ت: [الظن]: [الله] فيها.
٣٣ حاشية ت: [الظن]: [الله] فيها.
٣٤ ج، ع، ي، ذ، ر، ز، ل: مقدَّرا.
٣٥ ي، ذ: بها.

نافعٍ. فقد صحَّ أنَّ البعث من الطريق الذي حسبتموهُ[٣٦] باطلٌ.

وهاتوا، بيِّنوا لنا، لِمَ وجب من جهةِ العدل[٣٧] والقياسِ أن يكون الميِّتُ الذي مات بعد آدم عليه السلام بعشر سنين يبقى في الأرض سبعة آلاف سنة، [١٦٥] والميِّتُ الذي يموت آخرَ الناسِ يبقى في الأرض مدَّةً يسيرةً، كأنَّ[٣٨] الله تعالى ذكرهُ لم يقدر على بعث الأموات الذين[٣٩] ماتوا في الزمن[٤٠] الأوَّلِ حتى أمات الخلقَ كلَّهم؟ وإنْ قدر عليه، فما الفائدةُ والحكمةُ في تركهم إلى هذا الوقت الذي سمَّيتموهُ؟ وهذا مخالفٌ للشاهد[٤١] والعِيان لأنَّ الأشياء الطبيعية التي تتلاشى الوقتَ بعد الوقتِ لا يُمكن توهُّمُ كَوْنِ متأخِّرِ التلاشي مع كونِ متقدِّم التلاشي، بل كونُ متقدِّم التلاشي أسرعُ لقبول الكونِ مِنْ متأخِّر التلاشي إلاَّ أن يكون له علَّةٌ، أو سببٌ يمنع المتقدِّمَ التلاشي عن قبول الكون إلاَّ مع متأخِّر التلاشي. فإذا[٤٢] رُفعتِ[٤٣] الموانعُ وبطلتِ العللُ، فإنَّ متقدِّم التلاشي أسرعُ لقبول الكونِ من متأخِّرِ التلاشي. فما بالُ الأمواتِ الذين ماتوا في زمن آدم عليه السلام، [١٦٦] قد استوت حالُهم في باب البعث بمَنْ تأخَّر كونُهم وتأخَّر تلاشيهم؟ ولو علم الخلقُ كيفيَّةَ البعثِ لَعاينوا للبعثِ كيفيةً تكفُّهم عن الخوض فيما لا يجدون له أصلاً صحيحًا وبناءً [ا] متقنًا محكمًا. فقد صحَّ أنَّ

---

٣٦ ت: وصفتموه.
٣٧ حاشية ي: [في نسخة]: العقل.
٣٨ كما صححناه وفي جميع النسخ: كان.
٣٩ ج، ي، ذ: التي.
٤٠ م: الزمان.
٤١ حاشية ت: [الظن]: للمشاهدة.
٤٢ في سائر الأصول: فأمَّا إذا.
٤٣ روم: ارتفعت.

البعث كما زعمهُ أهلُ الظاهر محالٌ ممتنعٌ، فاعرفه إن شاء الله. [٤٤]

ولمَّا سأل الخليلُ إبراهيمُ صلَّى الله عليه وعلى آله ربَّهُ أنْ يُريهِ كيفيَّةَ إحياءِ الموتى، فأراد اللهُ تعالى ذكره أنْ يُوقِفَهُ على ذلك، لم يكن فيما أوقفهُ عليه شيءٌ مِنْ صفة بعثِكم. فقال جلَّ ثناؤه: وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. [٤٥] فتأويلُهُ في هذا الموضع [١٦٧] أنَّ العزيز الحكيم تعالى ذكرهُ عَلِمَ أنَّ جِبِلَّةَ البشرِ مُرَكَّبَةٌ من الطبائع الأربع، وكلُّ طبعٍ من طبائعه طيرٌ يطير بعد تلاشيهِ ويرجع إلى أصله المجبولِ منه، السوداءُ إلى الأرض، والبلغمُ إلى الماء، والدمُ إلى الهواء، والصفراءُ إلى النار. [٤٦] فكلُّ واحدٍ من هذه الأركان الأربعةِ جبلٌ لهذه الطبائع والأمشاج التي خُلق منها البشرُ. فأعلمَهُ،[٤٧] تقدَّست عظمتُهُ، أنَّ تركيبَهُ وتركيبَ جميع الناسِ من هذه الطبائع الأربع وأنَّها إذا رجعت إلى جبالها، أعني إلى أركانها. وأراد اللهُ أنْ يُحْيِيَ ميِّتًا وينشرهُ أتَيْنَهُ[٤٨] سَعْيًا من غير فترةٍ ولا لبثٍ. والله عزيزٌ حكيمٌ في وضع الأشياء موافقةً للحكمةِ المستودعةِ في الخلقة. فإذًا بعثُ الأموات ظاهرٌ وأنتم عنه في غفلةٍ مُعرضون.

---

[٤٤] زيادة في ط، ي، ت، ر: تعالى.

[٤٥] البقرة ٢: ٢٦٠ .

[٤٦] حاشية ز بخط زاهد علي: هذا التأويل غير التأويل الذي جاء في أساس التأويل [للقاضي النعمان]، والمراد هنالك بالطير المأذون.

[٤٧] حاشية ج: [الفاعل] الله.

[٤٨] حاشية ج: [الضمير يرجع إلى] إبراهيم.

وأمَّا ما نصَّ اللهُ تعالى ذكرهُ [١٦٨] في كتابه من إحياء العظام في قوله: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِ العِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُـلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ،[٤٩] فاعلموا، هداكم اللهُ، أنَّ الجواب من العليم الحكيم على مقدار السؤال. فإذا كان السائلُ حصيفًا[٥٠] عليمًا أُجيب عن سؤاله على مقدار علمه وحصافته، وإذا كان سفيهًا بليدًا أجيب أيضًا على مقدار فطنته. فلمَّا قال تعالى ذكرهُ: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً، كان فيه أنَّ الممثول الذي هو الإحياءُ غيرُ المثل الذي ضربهُ بالعظام الرميمة، لأنَّ الأمثال غيرُ الممثولين بها. وقوله: وَنَسِيَ خَلْقَهُ، عبارةٌ عن أنَّ سائلَهُ لم يؤمن أوَّلاً بخلق نفسه كما لم يؤمن ببعثه، بل كان مُنكرًا بأنَّ له صانعًا. وقوله: قَالَ مَنْ يُحْيِ العِظَـٰمَ وَهِيَ [١٦٩] رَمِيمٌ، استنكارُهُ[٥١] بإحياء العظام وهي رميمٌ، مقدارُ عقله وفطنته التي[٥٢] لا يُجاب عن سؤاله[٥٣] إلاَّ بما أجابهُ اللهُ في قوله: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ. احتجَّ عليه بالنشوءِ الأوَّل الذي لم يكن من لحمٍ وعظمٍ وعرقٍ وعصبٍ، بل كان النشوءُ الأوَّلُ من نطفةٍ، صارت علقةً ومضغةً، تتربَّى عند الوالدة من الطعام والشراب.

فكذلك يجوز أنْ يُحييها بإحياء صاحبِ العظام من غيرِ حاجةٍ منه إلى عظامها ولحومها وجلودها الرميمة المتلاشية. ولو أخذ الخالقُ جلَّ جلالُهُ في إبانة كيفيَّةِ

---

٤٩ يس ٣٦: ٧٨ـ٧٩ .

٥٠ حاشية ي: أي محكم. [الحصيف: الرجل المحكم العقل. لسان العرب «حصف».]

٥١ ج، ي: استنكارًا، وكان كذلك في ز أولا.

٥٢ ج، ع، ي، ذ، ل: الذي. وفي حاشية ت: [الظن]: الذي.

٥٣ ي، ذ: السؤال.

إحياءِ العظام الرميمةِ في النشأة الآخرة لم يكن ذلك جوابًا عن سؤاله، ولا كان[٥٤] له من المعرفةِ ما يُمكنهُ دَرْكُها ومعرفتُها. فاقتصرَ على هذا الجواب الشافي الكافي الذي [١٧٠] أسكتَهُ وأبهتَهُ. وهو عليمٌ بكلِّ خلقٍ كيف يُخلقهم ويُخرجهم من الموتى[٥٥] إلى الحياة، وكيف يُصرفهم بتدبيره كما يُريد، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ.

---

[٥٤] في سائر النسخ: كانت، وكان كذلك في الأساس أولا.

[٥٥] كما في ع، ل، وفي سائر النسخ: الموت، وكان كذلك في ع قبل التصحيح.

الباب الحادي عشر

في معرفة الثواب والعقاب

الثوابُ سعادةٌ تلحق الأنفسَ، تنال بها الخيرات وتُعطيها الكرامات. وأوَّلُ تلك السعادةِ[1] سعةُ جوهر النفسِ بما اكتسبت مِنْ صفوة العلم ولطافته، وقدرتُها على قبول ما يُقابلها من الأصباغ الروحانيةِ. فإذا قدرتْ على ذلك صارتْ مالكةً للصُّوَرِ الروحانيةِ، مالكةً لجوهرِها، آمنةً على الخيرات التي تزيدها.[2] فلا تزال في رفاهيَّةٍ[3] من فوقِها ومن تحتِها، قد حَفَّتْ بها أنوارُ البسائط[4] ووصلتْ إليها لطائفُ التراكيب. وبهذا وصف اللَّهُ دارَ الثواب، فقال جلَّ من قائلٍ: وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ [١٧١] فِيهَا مَا تَدَّعُونَ.[5] فأجملَ سبحانهُ القولَ بما للأنفس مِنْ مُشتهاها وتداعيها.[6] والقولُ إذا كان مجملاً شرح عنه تفسيرُهُ،

---

١ ج، ي، ذ: السعادات.

٢ حاشية ج: أي نفس.

٣ ز: رفاهة. [هو في رَفاهَةٍ من العيش، أي سعةٍ، ورَفاهِيَةٍ. الصحاح «رفه».]

٤ حاشية ج، ي: أي عالم روحاني.

٥ فُصِّلَتْ ٤١: ٣١ .

٦ حاشية ج، ي : أي تمنِّيها.

فوجب علينا أنْ ننظر فيما يُفسِّر[7] هذا القولَ المجملَ لتكون معرفتُنا بالثواب كما هو.

فنقول: إنْ وضعنا الأمْرَ فيه على أنَّ كلَّ نفسٍ مُستحقّةٌ للثواب إذا أُعطيت مشتهاها، أو[8] يكون ذلك على حسب ما تشتهيهِ النفسُ[9] وقتَ اتِّحادِها بالبدن، ثمَّ كانت الشهواتُ كثيرةً مختلفةً باختلاف[10] المزاجات، وجب أنْ تختلف المزاجاتُ في العالم الروحاني لتكون الشهواتُ بأسرِها موفَّرةً[11] على الأنفس. وإذا اختلفت المزاجاتُ لتكونَ[12] الأنفسُ تابعةَ المزاجاتِ لَتختلف[13] الشهواتُ. كان هذا صورةَ العالم الجسماني الموسوم بالفناء والانقراض. فلمَّا قيل إنَّ العالم الروحاني عالمُ الديمومةِ والبقاء، [١٧٢] وجب أنْ تكون جواهرُهُ خارجةَ المزاجاتِ ليكون للأنفسِ نظرٌ إلى جوهرها وغريزتها، فيكون من نظرِها إلى جوهرها الإمدادُ والاستمدادُ، الإمدادُ لِمَنْ في التراكيب والاستمدادُ مِنْ بسائط العقل. ولمَّا لزم الأنفسَ ما ذكرناهُ من الإمداد والاستمداد، كان توفُّرُ ما تشتهيهِ وما تدَّعيهِ عليها من فَصِّ[14] جوهرِها، لا من[15] مُقارنةِ مزاجٍ.

---

[7] ز: فيها تفسير.
[8] في سائر النسخ: أن.
[9] ي، ذ، ر: الأنفس.
[10] ج، ع، ي، ذ، م، ل: باختلافات، وكان كذلك في الأساس أولا.
[11] س: موفورة.
[12] حاشية ت: [الظن] لكون.
[13] كما في ت وحاشية ف وهو [الظن]، وفي سائر الأصول: لتخلف.
[14] ي: نص. حاشية ز: [أي] الأصل.
[15] في سائر الأصول: عن، وكان كذلك في الأساس أولا.

وإذا كان ذلك مِنْ وضعنا[16] حقًّا وجب النظرُ في كيفيَّة مشتهى الأنفس من جوهرها. فنقول: إنَّ العسل والسكر والفانيذ[17] من الأشياء الحُلْوَةِ اللذيذةِ التي تعرفها النفسُ حلوةً إذا مازجها ذوقُ الفم. وكانت هذه المعرفةُ وهذه الشهوةُ تابعةً للمزاج الذي في الذوق. ألا ترى، أنَّه لو كان في مزاج الذوق شيءٌ من غلبةِ الصفراء لم يُؤَدِّ إلى الحسِّ الحلوَ حُلْوًا، بل مُرًّا. فهذه شهوةُ النفس من جهة مُتابعتِها المزاجَ لا تُضاف [١٧٣] إلى النفس إذا كانت في دار البقاء. فأمَّا الذي يُضاف إليها من جوهرِها، فإنَّ النفس إذا علمت أنَّ الحلو هو الحلوُ وإنْ لم يباشرهُ الذوقُ، وكانت صورةُ الحلاوة محفوظةً في جوهرها وغريزتها، فمتى احتاجت النفسُ إلى استعمالها في استدلالٍ علميٍّ، أو مباشرةٍ حسِّيةٍ، لم يكن لها مانعٌ يمنعها عن[18] الانتفاع بما حفظت من صورتِها كَيْفَما تصرَّفَتْ بها الأحوالُ. والنفسُ ما دامت مُمازجةً للبدن ومُستدلَّةً به وبمشاعرهِ لم يكن درْكُ شهوتِها إلا ضعيفًا، لأنَّ الذي يستمتع من الحلاوة في المثل بما يأكل منها أيَّامَ حياتهِ ما كان يبلغ مقدارُهُ أكثرَ من ألفِ منٍّ ممَّا أعطتْهُ الطبيعةُ صورةَ الحلاوةِ. وإذا أشرفت النفسُ على الحلاوة الكلِّيَّة المطلقةِ التي هي غريزةُ النفس وجوهرها، فقد حفظت صورةً محيطةً بجميع ما تمكَّن [١٧٤] في[19] الطبيعيَّات من الحلاوة من أوَّلِ الدهر وبما يتمكَّن فيها من الحلاوة إلى آخر الأبد. فلا يفوتُها من استلذاذِ هذا النوع فائتٌ، بل ربَّما قدرتْ بما حفظتْ من صورةٍ محيطةٍ[20] بجميع ما تمكَّنَ

---

١٦ في سائر النسخ: وصفنا، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

١٧ حاشية ع: الفانيذ ضرب من الحلواء معروف، مُعَرَّبُ پانيذ. قاموس [«فلذ.»]

١٨ ز: من.

١٩ ط، م، ر، ز: من.

٢٠ محيطة ... الطبيعيات من: سقطت هذه العبارة من سائر النسخ غير الأساس وم، وكانت كذلك فيهما ثم أضيفت في الحاشية.

في الطبيعيات من الحلاوة العلميَّةِ على استدلال أشياءَ علميَّةٍ تكون شبيهًا للإحاطةِ بصورة الحلاوة العلميَّة. ولولا أنَّ مسلكهُ هذا في العلم مسلكٌ صعبٌ وعرٌ لسلكناهُ،[٢١] لِيَسْهُلَ على المرتادين دَرْكُهُ.

ولمَّا كانت المجاورةُ بين العالَمَيْنِ مُجاورة إبداعيَّة، لم يُمكن تعرِّي أحَدِهما عن الآخر، والمحسوساتُ أقربُ وجودًا وأسهلُ دركًا من المعقولات، والعبارةُ عن المحسوسات تتضمَّنُ العبارةَ عن المعقولات، ولا تتضمَّنُ العبارةُ عن المعقولات عبارةً عن المحسوسات، وجب من طريق النظر العبارةُ عن مواهب الثواب بما عُرف بالحواس المضمنةِ تَحْتَها الصورُ العلميَّةُ[٢٢] ليكون ذلك أبلغُ في العبارة وأوكدُ في التبليغ. [١٧٥] ثمَّ تكون اللَّذاتُ[٢٣] الحسِّيةُ الموفَّرةُ على منِ في التراكيب واصلةً إلى من صفا جوهرُهُ من الأنفس اللاحقةِ بدار الجزاء. والاستمدادُ الذي يصل إلى الأنفس اللاحقة بدار الجزاء منعكسٌ على من في التراكيب لتكون مُجازاةُ العالَمَيْنِ مجازاةً إبداعيَّةً، لا يخالف أحدُهما عن الآخر ولا يبخس حظُّ أحَدِهما عن حظِّ الآخرِ. فاعرفه إن شاء الله.

وأيضًا فإنَّ صورة الجنَّةِ التي هي منزلةُ[٢٤] الثواب كما حكتهُ[٢٥] الشريعةُ، إنْ عريتْ عن الوهم كان ذلك تعطيلاً وإنكارًا، وإنْ أُطلِق للوهم توهُّمُها لم يكن[٢٦]

---

٢١ ج، ط، ي، ذ: لسلكته، وكان كذلك في ع أولا ثم جاء في الحاشية: [الظن] لسلكناه.

٢٢ ج: العملية الروحانية. يبدو لنا أن «الروحانية» أضيفت فيما بعد لما رُمِّمت الخرم.

٢٣ الرسم في ع يحتمل أن يكون: الملذات.

٢٤ ع، ط، ف، م، ت، ر، س، ز، ل: منزل. [المَنْزِل: المَنْهَل والدار، المَنْزِلة مثله. الصحاح نزل».]

٢٥ ط، م، س، ز: حكمته.

٢٦ ع، ط، ف، م، ذ، ر، ل، س: لم يمكن توهُّمها إلا بما. حاشية ب: [في] نسخة: لم يمكن

توهُّمُها إلاَّ ما تقدَّمَهُ الحِسُّ من قصورٍ وأبوابٍ وأنهارٍ وأشجارٍ وجوارٍ وفرشٍ وطعامٍ وشرابٍ ولحومٍ وجميع ما تستلذّ[٢٧] به وترغبُ فيه. وإنْ أبطلنا التراكيبَ ولم يكن في البسائط تصنيفٌ ولا تنويعٌ، فإمَّا أنْ يُعطَّل ما دوَّنت الشريعةُ من صفةِ الجنَّةِ الموصوفةِ، وإمَّا أنْ يُحدث من [١٧٦] التراكيبِ ما يتبعهُ الوهمُ لتكون اللَّذاتُ الثوابيةُ باقيةً بين التراكيب والبسائط. وإذا لزم ذلك لم يجب إبطالُ ما يجب تحديدُهُ. فإذًا التراكيبُ إبداعيةٌ والأنفسُ بينها وبين بسائطها مُنتقلةٌ لتدوم حكمةُ الله تعالى ذكرهُ، ولتكون للأنفس من حركةِ الشوقِ الإشرافُ على ذخائر السابق المُفاضةِ عليه من نُورِ وحدةِ المبدِعِ الحقِّ.

ولمَّا كان العالمُ الروحانيُّ العلويُّ الذي فيه الجنَّةُ الموعودةُ للمُتَّقينَ قَبْلَ العالم الجسماني السفليِّ بالإبداع والمرتبة والقرب والمنزلةِ، ولم يُوجد في العالم السفلي شيءٌ معطَّلٌ عن فعلهِ، ولا كان ذلك طَرْفَةَ عَيْنٍ، فما بالُ الجنَّةِ قد عطَّلها اللهُ مُذْ خَلَقَها وأبدعَها إلى وقت جزاء الخلقِ؟ هذا محالٌ ظاهرٌ، بل نقول: إنَّ الله تعالى ذكرهُ لم يُعَطِّلْ شيئًا ممَّا أبدعهُ عن فعلهِ الذي من أجلهِ خلقهُ. فإذًا الجنَّةُ غيرُ معطَّلةٍ عن فعلها وغرضِها. فإذا وجب ذلك، فكيف نقول في الجنَّة حيث[٢٨] أبدعها اللهُ؟ أيُّ جزاءٍ يُتَوَهَّمُ فيها حين لم تكن نفسٌ اكتسبت خيرًا ليكون فِعْلُها دائمًا باقيًا؟

فأقول: إنَّ ترتيب الأسامي [١٧٧] للجنَّةِ إنَّما وقع من أجل هذا الذي ذكرناهُ

توهمها إلا بما.

٢٧ حاشية ج: يعني أنفس.

٢٨ ز، ل وحاشية ع: [الظن] حين.

أنَّ[29] الجنَّة عن فعلها لم تكن معطَّلةً حين أبدعها اللهُ، بل كانت أفعالُها جاريةً منها كجريانِ أفعال ما دُونَها إلى أقصى المخلوقينَ. فمن أساميها الفِرْدَوْسُ والخُلْدُ والنَّعِيمُ. فكلُّ واحدةٍ منها تُسَمَّى جنَّةً ولكلِّ واحدةٍ منها فعلٌ. فالفردوسُ أعلى الجِنانِ ويُضاف[30] الفردوس إلى كلمة الله تعالى ذكرهُ، وفِعْلُها اتِّحادُها بالمبدَع الأوَّل حتَّى استنار جوهرُهُ بها. والخلدُ ما تمكَّن في جوهريَّة السابقِ من بَزْرِ[31] الأشياء المبزورةِ[32] فيه، قد خُلِّدَتْ فيه فلا تُفارقُهُ ولا تزول عنه ولا تتغيَّرُ أبدًا. والنعيمُ ما أنعم به السابقُ على تاليه من نُورِ كلمةِ الله ليكون له بجريانهِ في صورة الإنسانيةِ الترقِّي إلى الخلدِ والفردوسِ ليكون نعيمُها مخلَّدًا وتخليدُها[33] بنور الفردوسِ [١٧٨] مُستنيرًا.

وعلى هذا القياس جاز أن يكون الرجلُ إذا بلغ من العلم المبلغَ العالي الذي[34] رفعت الحجب بينه وبين الجنَّات الثلاثِ من النعيم والخلد والفردوس على سبيل التوسُّط، أنْ يصير جنَّةَ مَنِ استفاد منه واستنار بعلمه لأنَّه إذا أخذ في إفادتهِ فإنَّه لا يزال يُنعم عليه من العلوم الخفيَّةِ ما يكون به شرفُهُ ورفعتُهُ، ولا يزال يخلدُ في نفسه ما يُنعم عليه به من حكمتهِ التي بها حياتُهُ وقوامُهُ. وإذا اجتمع الإنعامُ والتخليدُ للأنفس استنارت واستضاءت والتذَّت بها لذَّةً شريفةً مُشرفةً على اللَّذات كلِّها. فهذه صورةٌ من صُوَرِ الثواب بالوجيز من القول.

---

[29] حاشية ت: [الظن]: من أن.
[30] في سائر النسخ: أضاف، وكان كذلك في ب أولا.
[31] ف: بذر، وكان فيه «بزر» أولا.
[32] ف: المبذورة، وكان فيه «المبزورة» أولا.
[33] ف: تخلُّدها.
[34] ج، ي، ذ: الذي به رُفعت.

فأمَّا العقابُ، فإنَّه شقوةٌ تلحق الأنفسَ، يكون لها بها ضيقُ جوهرِ النفس[٣٥] [١٧٩] وسقوطُها عن نيل درجاتِها، ووقوعُها في الدركات لسَهْوِها وغفلتِها عن عالمها النوراني، وتعلـُّقِها واغترارِها بالأشياء الهيولانيَّة الدنيئة[٣٦] التي تُورثها الدناءةَ والضعةَ، فلا تزال ساقطةً عن السعادة مرتبكةً في الشقوة. وأيَّةُ شقوةٍ أبينُ من شقوةِ الجهَّالِ الذين يُصبحون ويُمسون، والأقاويلُ المهذَّبةُ عن الشكوك والتناقض تجري بمسامعِهم وهُمْ عنها صمٌّ لا يسمعون؟ والأقاويلُ التي لم يشهد لها شيءٌ من آياتِ الآفاق والأنفس في أسماعهم غائصةٌ ومنها في قلوبهم متمكـِّنةٌ.

فإذا عُرضت هذه الأنفسُ بهذا الزاد على جوهرها، أ ينفرُ عنها جوهرُها، أم يُطابقها؟ فإنْ نفر عنها جوهرُها، فعَلَى أيِّ شيءٍ قرارُها، أم بأيِّ شيءٍ خلاصُها؟ وإنْ طابقها جوهرُها، فكيف يُطابق الجوهرُ غيرَ ذاتِه؟ والشيءُ لا يُطابق إلاَّ ذاتَهُ. ولو طابق الجوهرُ غيرَ ذاتِه لم تكن النفسُ علَّةَ آياتِ الآفاق والأنفس، والنفسُ بلا مِرْيَةٍ علَّةُ آياتِ الآفاق والأنفس. فآياتُ الآفاق والأنفس [١٨٠] إذًا مُطابقةٌ لجوهرِ النفس. فهي إذا لم تشهد آياتُ الآفاق والأنفس لها على ما غاص في سمعها وتمكـَّن في قلبها غيرُ مطابقةٍ لجوهرِها. وإذا لم تُطابق[٣٧] جوهرَها وقعتْ في الدركات وأتتْ بالمحالات الممتنعات، فلا تزال في استفالٍ[٣٨] واتِّضاعٍ حتَّى تبلغَ آثارُها في عالم التركيب[٣٩] إلى شقوةٍ فظيعةٍ وضعةٍ منكرةٍ.

---

٣٥ م، س، ز: النفوس.
٣٦ ع، ل: الدنسة.
٣٧ ج، ط، ي، ذ: يطابقها.
٣٨ ت: اشتغال. [استفل بمعنى سفل، نزل. المعجم الوسيط «سفل»؛ المنجد «سفل».]
٣٩ ج، ي، ذ، ت: التراكيب.

وإذا كان حالُ الثواب والعقاب ما مثَّلناهُ من الرفعةِ والضعةِ والسعادة والشقوةِ، فحَقًّا[٤٠] لأهل الحقِّ ألاَّ يقصروا ولا يفتروا عن اقتناء العلوم ساعةً واحدةً يدَّخرونها لأنفسهم ويتزوَّدون منها لمعادهم، وليجتهدوا وليبالغوا في تهذيبها وتثقيفها عن تمويه المُمَوِّهِينَ، فلا يقبلوا بها[٤١] إلاَّ صدقًا وحقًّا ويعرضوا[٤٢] عمَّا استحال وامتنع، فإنَّه يُفسد جوهرَ[١٨١] النفس ويُوقعها في الدركات والتُّرَّهات،[٤٣] وليلزموا[٤٤] بالصبر، فإنَّه عونٌ للمرء إذا أخذ في تعليم الحقِّ على درك العلوم. ألا ترى، أنَّ الله تعالى ذكرهُ لمَّا أخذ في وصف الذين يرثون الفردوسَ بدأ بالخشوع الذي هو الصبرُ والسكينةُ؟ والمرؤ إذا أخذ في تعليم الحقِّ وتصويرهِ[٤٥] زجرتْهُ[٤٦] العجلةُ عن التثبُّت فيه والبلوغِ منه إلى غايته التي تُورثهُ الراحةَ والسَّلْوَةَ. فإذا وجد من دليلٍ في العلم له إرشادٌ إلى الحقِّ، وأسفر له بعضَ ما يرومهُ ويرتادهُ، صبر عليه حتَّى يُسفر له باقيه. وإن لم يصبر عليه يوشك أن يظلم عليه ما أسفر له، فيصير إلى شقوة الأبد.

---

٤٠ حاشية ز: في نسخة: قلنا.

٤١ حاشية ت: الباء بمعنى من.

٤٢ كما صححناه، وفي جميع الأصول: يعرضون.

٤٣ كما في حاشية ب: [في] نسخة. وفي الأساس وسائر النسخ: والترحات. [التُّرَّهات: الطرق الصغار غير الجادَّة تتشعَّب عنها، فارسي معرَّب، ثم استعير في الباطل؛ الصحاح «تره». والتَّرَح والتَّرْحَة نقيض الفرح. لسان العرب «ترح».]

٤٤ ط، ذ، ر، ت: وعليكم. ج، ع، ي، ف، م، ل، س، ز: وعليهم. حاشية ج وس: [الظن]: وعليكم. حاشية م: [في نسخة]: وعليكم.

٤٥ ف: تصوُّره.

٤٦ حاشية ت: [الظن]: ما [زجرته].

الباب الثاني عشر

في معرفة مأخذ التأويل من القرآن[1]

نسبةُ النفسِ إلى عالَم العِلْمِ[2] أقربُ منها إلى عالم الحسِّ. ولا شكَّ أنَّ للناطقِ نفسًا قد بلغت من العلمِ المبلغَ [١٨٢] العالي الذي عجز عنه أقرانُهُ وأشكالُهُ. فلَمْ تُنْكَر عبارتُهُ عن عالمهِ وعن صورتهِ الروحانيَّةِ النورانيَّةِ. وكيف يستقيم أنْ يُوضع جميعُ ما بَلَّغَهُ إلى أمَّتهِ على الأشياء الطبيعيَّة الجسمانيَّة؟ أ لِغَفْلَةِ خالقهِ عنه، أم لأن ليس في الصور العلميَّةِ من الأعجوباتِ شيءٌ البتَّةَ، وجميعُ ذلك في الطبيعة الجسمانيَّة؟ كَلاَّ، لنْ يستقيمَ ذلك، بل نقول: إنَّ الناطق عليه السلام مجيئهُ مِنْ ذلك العالَم واتصالُهُ بذلك العالم، واستمدادهُ منه ونظرهُ إليه، وتَبَجُّحُهُ[3] وفخرهُ به، ومرجعهُ ومعادهُ إليه.

وإذا ثَبَتَ ذلك ثبت أنَّ أكثرَ ما في القرآن من الأسماء المعلومة المعروفة

---

١ وقد وردت المقتطفات من هذا الباب والأبواب الخمسة التالية في «كتاب الأزهار» الجزء السابع لحسن بن نوح البهروچي.

٢ حاشية ب: [أي عالم] روحاني.

٣ حاشية ز: تبجحه أي فرحه. [البَجَحُ: الفَرَحُ، وتَبَجَّحَ به فَخَرَ. لسان العرب «بجح».]

الواقعةِ على الجسمانيَّات[٤] فإنَّما وجهُ تأويلِها إرادةُ الصورةِ الروحانيَّةِ، سواءٌ أشجارُها وأنهارُها وثمارُها، وسواءٌ سماؤها[٥] وأرضُها وجبالُها وبحارُها ومياهُها ونيرانُها وحيوانُها، وجميعُ الأصناف المذكورةِ في القرآن، وخاصَّةً [١٨٣] إذا اشتبهت معرفتُها من الجسمانيَّات واستحال دَرْكُها وفِطْنَتُنا[٦] بها. فإذا اشتبه قولٌ من أقاويل الله تعالى ذكرهُ، ولم نجد له مخرجًا من ظاهرِه صرفناهُ[٧] إلى حقيقته المقرونة بالصور العلميَّةِ، وأضفناهُ إلى تلك الصورِ لِنأمنَ من تكذيبِ النفس به ومن استقباحِ العقلِ إيَّاهُ. وما تيسَّر مخرجُهُ من ظاهرِه تركناهُ على وجهه ولم نطلب له تأويلاً علميًّا، وبحثنا عن حكمة ظاهرِه، فلاحَ لنا وجهُ الحكمةِ في ظاهرِه[٨] وقصدُ التأويل في باطنِه. هذا رَسْمُنا في التأويل.

ولو لم يكن في التأويل من الشرفِ إلاَّ ما فيه مِنْ وضع الأشياءِ مواضعَها، وتركِ الظواهرِ على حالتها، لكان فيه ما يجب العكوفُ عليه والتزوُّدُ منه. وإنْ كذبت ظنونُنا[٩] بالتأويل فقد رَبِحْنا به[١٠] صِدْقَ اليقينِ وزيادةَ الإيمانِ [١٨٤] اللذين لا يَخيبُ العبدُ معهما. ومَنْ تخلَّف عنه، وإنْ صدَّق ظنُّهُ ببطلانه، فقد أوْبَقَهُ شكُّهُ وأوْرَثَهُ نقصًا في إيمانه وبخسًا في يقينِه. واللهُ تعالى ذكره يُجازي

---

٤ ع، ل: الجسمانية.

٥ ج، ي، ذ: سماواتها.

٦ ي، م، ت، ذ، ر: فطنتها [بدون «بها»] حاشية ذ: [في نسخة]: فطنتنا. ج، ز: فطنتها بها.

٧ ج، ع، ط، ر، ذ، م، س، ز، ل: وصرفناه، وكان كذلك في الأساس أولا. حاشية ج وي: أي صرفناه. قال سيِّدنا: ويمكن أن يكون الواو زائدة كقوله تعالى: حَتَّىٰ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا [الزُّمَر ٣٩: ٧٣]، أي فتحت. ش [شرح أمين جي بن جلال.]

٨ ز: في وجوه ظاهره.

٩ ع، ل: ظنونا.

١٠ ط، م، س، ز: فيه.

بالنيَّاتِ، لا بالظنون والأماني. فطلبُ التأويلِ إذًا نافعٌ من جميع الوجوه، صدقت الظنونُ به أو كذبت، والتخلُّفُ عنه ضارٌّ جدًّا، صدقت الظنونُ به أم[11] كذبت. فاعرفه تقف عليه إن شاء الله.

ومَنْ لم يسبق عِلْمُهُ بالتأويل يُوشك أنْ يسرع تكذيبُهُ بالتنزيل، لأنَّ التنزيل إذا أفصح عن الألفاظ المتشابهةِ[12] أسرعت النفسُ إلى تكذيبها إنْ لَمْ يصدِّقها تأويلُها، وإذا صدَّقها تأويلُها سكنت النفسُ إليها واطمأنَّتْ بها. وأراكم، يا أهلَ الظاهرِ، تُكذِّبون بالتأويل وتقتصرون على [١٨٥] التنزيل. وقد وَبَّخَكم اللهُ، فقال جلَّ من قائل: بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ.[13] واكتفيتم من علم القرآنِ بما عرفتْهُ العربُ من الأسماء والصفاتِ، ولم تعلموا أنَّ الأسامي رُبَّما صُرفت إلى غير ما تعرفهُ العربُ إذا حَقَّقَتْها المعاني. وإذا أوجب التأويلُ صَرْفَ بعضِ الأسامي إلى معنىً من المعاني أنكرتموهُ واستمحلتموهُ.[14]

ومثالُ ذلك السماءُ والأرضُ،[15] فإنَّهما اسمان معروفان عند العرب، أحدُهما واقعٌ على الجسم الغليظ الساكن الذي ينبتُ عليه النباتُ وعليه قرارُ الحيوانِ، والآخَرُ واقعٌ على الجسم اللطيف المتحرِّك المزيَّنِ بالكواكب. فإذا تشابَهَ هذان الاسمان في بعض القرآنِ وجب صرفُهما إلى المعنى الذي يحقِّقُهما، وإنْ [١٨٦]

---

١١ في سائر النسخ: أو.
١٢ ي: المتشابهات.
١٣ يونس ١٠: ٣٩ .
١٤ المَحْل: نقيض الخِصْب. لسان العرب «محل».
١٥ العنوان في حاشية م: أرض.

تُرِكا على ظاهر ما يُؤدِّيه التنزيلُ لم تطمئن به النفسُ ولا يسكن إليه العقلُ، مثل قوله: وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ.[16] وقد جرت الأخبارُ بذكر هذه الدابَّةِ من[17] غيرِ وقوفٍ على معناها. إنْ تُوُهِّم خروجُها مِنْ هذا الجسم الغليظ المعروفِ عند العرب، ووقوعُ اسم الأرض عليه، لم تطمئن به النفسُ. فإذا صُرف ذلك إلى المعنى الذي يُماثلهُ اطمأنَّت به النفسُ كما نفعله الآنَ.

فنقول: كما إنَّ الجسم الغليظَ الثابتَ الساكنَ قرارُ الحيوانِ وجميع المواليد الطبيعيَّةِ، ولا يُمكن لشيءٍ منها ثباتٌ إلاَّ به، كذلك العلمُ الحقيقيُّ اللطيفُ الساكنُ قرارُ الأنفسِ وجميع المواليد الروحانيةِ. فوَجَبَ صرفُ اسم الأرضِ في هذا الموضع عن معناهُ المعروفِ عند العرب إلى المعنى المعلوم [١٨٧] المستخرج بالتأويل، وهو العلمُ. فيكون له معنى هذه الآية: وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ، يعني وإذا لزمتِ الأُمَّةَ الحُجَّةُ، وعرفوا أنَّ الذي كانوا فيه من الاعتقاداتِ جميعًا فاسدٌ؛ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الأَرْضِ، يعني أخرج اللَّهُ لهم رئيسًا في العلم؛ تُكَلِّمُهُمْ، يعني يُخرجهم من الضلالة إلى الهُدَى ومن الشكِّ إلى اليقين.

ولمَّا كان أصلُ مذهبِنا أنَّ علم التأويل كان من الأساس، وصيُّ الرسولِ[18] صلَّى الله عليه وعلى آله، جاز أنْ يُسَمَّى الوصيُّ أرضًا، إذ مِنْ جهتهِ وبقُوَّتِهِ نبتتِ[19]

---

١٦ النمل ٢٧: ٨٢ . العنوان في حاشية م: وأيَّة الأرض.

١٧ كما في جميع الأصول سوى الأساس و ع ول، وفيها: عن، و يبدو لنا أنه كان في ب «من» أولا.

١٨ ط، ر، ز: رسول الله.

١٩ ف، ر: تنبت. حاشية ف: [في نسخة]: نبتت.

العلومُ الحقيقيَّةُ في أنفس المُرتادين وعلى تأويلِه استقرَّتِ الأنفسُ. فهذا وجهُ تسميتِنا الأساسَ أرضًا باستواء معناهُ بمعنى الأرض الجسمانيَّة. وكثيرًا ما يُوجد [١٨٨] هذا في ألفاظ الرسول وكلام العربِ، أعني صَرْفَ الشيءِ إلى غيرهِ إذا استوى المعنيان، كما قال الرسولُ[٢٠] صلَّى الله عليه وعلى آله في بعض الأخبار: رُوَيْدَكَ سَوْقَكَ بِالْقَوَارِيرِ. والقواريرُ معروفةٌ عند العرب اسمُها، واستعملها الرسولُ صلَّى الله عليه وعلى آله في هذا الموضع مكانَ النِّسْوَةِ تشبيهًا بسرعة انخداعِهِنَّ كما يسرعُ انكسارُ القوارير، وله نظائرُ كثيرةٌ.

وهكذا قولُهُ جلَّ ثناؤهُ: قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ.[٢١] فلو كان أمرُهُ تعالى ذكرهُ بالسير في الأرض، هذه الأرضِ الجسمانيَّة الغليظةِ، ليُوقف بها على كيفيَّةِ بدءِ الخلقِ ومعرفةِ النشأة الآخرةِ، لكان مِنْ ذلك حصولُ هذا العلم والظفرُ بهذه المعرفةِ للفُيُوج[٢٢] الذين لا يفترون عن السير في الأرض، وليس الأمرُ كذلك. [١٨٩] وإذا صُرف[٢٣] الأمرُ إلى الأرض الروحانيَّة التي هي العلمُ كان تأويلُهُ: قُلْ سِيرُوا في العلم وطلبِه واستفادتِه من أربابِه، فإذا ظفرتم به استبان لكم كيفيَّةُ بدءِ الخلقِ ومعرفةِ النشأة الآخرةِ.

---

٢٠ ط، ر: رسول الله.

٢١ العنكبوت ٢٩: ٢٠ . العنوان في حاشية م: قل سيروا في الأرض.

٢٢ حاشية ج: واحدها فَيْجٌ. حاشية ي: جمع فَيْجٍ . قيل في النهاية الفيج [رسول] السلطان المسرع في المَشْى الذي يحمل الأخبار من بلدٍ إلى بلدٍ، والجمع فيوج، وهو فارسي معرَّب، ش. [شرح أمين جي بن جلال. وراجع النهاية، لابن الأثير ٣: ٤٨٣.] حاشية ع: الفيج رسول السلطان على رجله والجمع فيوج المس[ـرع] في مشيه الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد، وهو فارسي معرَّب. من نهاية و[ش]رح أمين جي.

٢٣ ج، ي: ذلك. ت: أمر ذلك. ف، ر، م، س، ز: الأمر ذلك، وكان كذلك في ب وت أولا، وهي أخطاء.

ومثلهُ قوله جلَّ ثناؤهُ: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَ لَـٰكِن تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. [٢٤] ولو كان المرادُ من هذا الأرض الجسمانيَّة، كيف يسمع الآذانُ بها، أم كيف تعقل القلوبُ بها؟ لكنْ لمَّا كان المرادُ منه العلمَ أمكن للقلوبِ الفكرةُ فيه وللآذان السمعُ منه ووَعْيُهُ.

وهكذا قوله جلَّ ثناؤهُ: وَالأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ. [٢٥] فإذا تفكَّر المرؤ[٢٦] في [١٩٠] مدِّ الأرض المتراكمةِ أجزاؤها بعضُها على بعضٍ، لَمْ يكد يصيب مخرجه إذ المدُّ بعد القبض، ولا يُمكن توهُّمُ قبضٍ في الأرض حتىَّ يتأخَّرَ مدُّها. وإلقاءُ الرواسي فيها غيرُ واجبٍ لأنَّ إلقاء الشيءِ في الشيءِ من غيرِ ذلك الشيءِ، والجبالُ كالشيءِ[٢٧] النابتِ من الأرض، المستحيل من اللين إلى الصلابة ومن الرخاوة إلى الاشتداد. وأيُّ تبصرةٍ للعبد، أم أيُّ ذكرى له فيها إنْ أناب؟ فإذا صُرف هذا الاسمُ إلى العلم، أو إلى مَنْ هو أصلُ العلم، حَقَّقَهُ[٢٨] تأويلُهُ، إذ إقامةُ الأساس وإذاعةُ العلم شبيهٌ بالمدِّ، وإلقاءُ الرواسي إقامةُ الرؤساء فيه لنشرهِ[٢٩] بين المستحقّين، وإنباتُ الأزواج البهيجةِ إنباتُ العلوم المزدوجة بالظواهر. فإنَّها

---

٢٤ الحج ٢٢: ٤٦ . العنوان في حاشية م: أفلم يسيروا في الأرض.

٢٥ ق ٥٠: ٧ـ٨ . حاشية م: والأرض مددناها.

٢٦ في كل النسخ ما عدا ج، ع، ي ول: العبد، وكان كذلك في الأساس أولا. حاشية ز بخط زاهد علي: كيف قبلت العرب هذا الكلام لو كان هو في الظاهر غير مستقيم؟

٢٧ ج، ي: كان الشيء.

٢٨ كما في ع، ط، ف، ي، ت، ذ و ل؛ وفي باقي الأصول: حقيقة.

٢٩ ت: ونشره.

جميعًا تبصرةٌ وذكرى لِمَنْ أناب إلى الله تعالى من عبيدِه.

ومثلهُ قولهُ جلَّ ثناؤه: ٱعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْىِ ٱلأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلآيَـٰتِ [١٩١] لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.[٣٠] فلو كان المرادُ منه الأرضَ الطبيعيَّةَ، فأيُّ موتٍ لها، وأيُّ حياةٍ يُتوهَّم فيها بعد الموت؟ لكن التأويلَ قد أنبأ عنه أنَّه العلمُ أو الأساسُ، يعني أنَّ الله يُحيي العلمَ بعد دُرُوسِه[٣١] ويُحيي الأساس برجوع الأمرِ إلى ولدِه بعد اغتصاب المتغلِّبين مرتبتَهُ ومنزلتَهُ. وكقولِه: وَيَـٰقَوْمِ هَـٰذِهِ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ اللَّهِ،[٣٢] يعني هذا الأساسَ، أو هذا اللاحقَ ممَّن نصبهُ اللَّهُ وأعطاهُ الرياسةَ وفرض عليكم طاعتَهُ، فذَرُوهُ يستفيد من علمِ الله ويُفيدكم. وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ،[٣٣] يعني ولا تكيدوهُ ولا تمكروا به. فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ،[٣٤] يعني فيأخذكم فوتُ حَظِّكم الذي فيه بوارُ أنفسِكم.[٣٥] ومثله قوله: وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلأَرْضَ [١٩٢] يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ،[٣٦] يعني أنَّ العلم يَرِثُهُ الصالحون من عبادِه. ولو كان المرادُ منه الأرضَ الطبيعيَّةَ لكان الظالمون ورثوها واغتصبوها وتغلَّبوا عليها بعد الزبور

---

٣٠ الحديد ٥٧: ١٧ . العنوان في حاشية م: يحي الأرض بعد موتها.

٣١ ر: درسه. [دَرَسَ الشيءُ والرسمُ دُرُوسًا: عفا. ودَرَسَتْه الريحُ دَرْسًا أي محته. لسان العرب «درس».]

٣٢ هود ١١: ٦٤ . زيادة في حاشية ب: وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ.

٣٣ هود ١١: ٦٤ .

٣٤ هود ١١: ٦٤ . س: أليم [فيأخذكم عذاب أليم. الأعراف ٧: ٧٣ .] وفي سائر النسخ بما فيها الأساس: عظيم. [فيأخذكم عذاب يوم عظيم. الشعراء ٢٦: ١٥٦] .

٣٥ حاشية ز: أشقى الأولين عاقر ناقة صالح، وأشقى الآخرين قاتلك يا علي.

٣٦ الأنبياء ٢١: ١٠٥ . العنوان في حاشية م: إن الأرض يرثها عبادي.

إلى يومنا هذا.[٣٧]

وعلى هذا القياس يُصرف اسمُ السماء في بعض المواضع إلى سماء الدين الذي هو الرسولُ، مثلُ قوله: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ م بِقَدَرِهَا،[٣٨] يعني أنزل من قلبِ الناطقِ قرآنًا فاحتملَهُ[٣٩] الرجالُ، كلُّ واحدٍ منهم على مقدارهِ ولطافةِ نفسهِ. فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا،[٤٠] يعني ما ظهر من الاختلافات والمُنازعاتِ بين الأمَّة في تأويل القرآن وتفسيرهِ. ثمَّ قال: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ،[٤١] يعني فأمَّا الاختلافاتُ والتنازعُ فيذهب ولا يستقرُّ، وأمَّا الذي تكون منه منفعةُ المأنوسين فيمكثُ عند [١٩٣] الأساس. كذلك يضرب اللهُ الأمثالَ،[٤٢] ومثله قوله: يَوْمَ نَطْوِى السَّمَآءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ،[٤٣] يعني نطوي الشريعةَ وننسخُها.[٤٤] ولو كان المرادُ منه طيَّ هذه السماء لم يكن لِطَيِّها معنىً لامتناعِها عن الطيِّ. وهكذا قوله:

---

[٣٧] حاشية ز بخط زاهد علي: ما تقولون إذا يظهر القائم فيرث الأرض.

[٣٨] الرعد ١٣: ١٧ . حاشية م: سماء، أنزل من السماء.

[٣٩] ي: فاحتمل، وكان كذلك في ج أولا. حاشية ز بخط زاهد علي: المفسِّرون لا يذكرون هذا المعنى ولكن عليكم إثبات الناطق وحدوده.

[٤٠] الرعد ١٣: ١٧ .

[٤١] الرعد ١٣: ١٧ .

[٤٢] من ههنا قد تغيَّر الخط في نسخة ج. ومن المحتمل أن الصفحات الأخيرة من النسخة الأصلية قد ضاعت، فانتسخت فيما بعد وأضيفت إلى النسخة لأن نوع الورقة وميزة الحبرفي هذه الأوراق تختلفان من النسخة الأصلية.

[٤٣] الأنبياء ٢١: ١٠٤ . العنوان في حاشية م: يوم نطوي السماء.

[٤٤] حاشية ز بخط زاهد علي: ثبت نسخ شريعة محمَّد صلعم، وبعض الدعاة ينكرون هذا كسيِّدنا حميد الدين.

وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ،[٤٥] يعني الشرائعُ مطوياتٌ ببيانِها.

ومِنْ أعظم ما يُحقِّق هذا المعنى قولُ الله تعالى ذكرهُ: ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ. فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ.[٤٦] ولا يخلو هذا الخطابُ من الخالقِ جلَّ ثناؤهُ مع هذا الجسم الميِّتِ الذي لا يعقل ولا يفهم مِنْ أنْ يكون ذلك على سبيل وحيٍ، أو على طريقِ تخليقٍ. فإنْ كان ذلك على سبيل [١٩٤] وحيٍ، فكيف يكون الوحيُ إلى مَنْ لا يعقل وكيف السبيلُ إلى دركهِ؟ وإنْ كان ذلك على سبيل تخليقٍ كان وَجْهُ الخطاب معه مُحالاً سَمْجًا.

ولمَّا فَسَدَ الوجهانِ لَزِمَ طلبُ ما يُحقِّقهُ من التأويل الشافي. فمعنى استواء[٤٧] الله تعالى ذكرهُ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخَانٌ، نظرُ التالي إلى سياسة دورِ السترِ وكيفيَّةِ أوضاع الرؤساءِ فيه. فرآها في أوَّل الأمرِ كالدخان، لم يشتعل بها شيءٌ من التأييدِ الذي يُصلحها ويُقوِّمُها. وعَلِمَ أنَّ قوامَها، أعني سياسةَ الشرائع، لا تقوم إلاَّ بالعلم المضمَّنِ تحتها. فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، يعني أوجب على الناطق وعلى الأساس إقامةَ الدعوتين: إحداهما[٤٨] بالطوع، وهي الدعوةُ إلى الحقيقة، والأخرى بالكره، وهي الدعوةُ إلى الظاهر المحض.[٤٩] قَالَتَا أَتَيْنَا

---

٤٥ الزمر ٣٩: ٦٧ .

٤٦ فُصِّلَتْ ٤١: ١١-١٢ . العنوان في حاشية م: ثم استوى إلى السماء.

٤٧ ع، ل: استوى.

٤٨ ج، ف، ز: أحدهما.

٤٩ حاشية ز بخط زاهد علي: الدعوة الظاهرة لم تظهر بالكره [يقصد بها ابتداء دعوة الإسلام ومبعث النبي.]

طَائِعِينَ، يعني أتيا لقبولِ فوائدِ التالي طوعًا لا [١٩٥] كرهًا. فَقَضَـٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ، يعني قدَّر لدورِ السترِ سبعةَ رؤساء في حدَّيْنِ: حدّ للظاهر وحدّ للحقيقة. وَأَوْحَى فِى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا، يعني وأفاض على كلِّ رئيسٍ حظَّهُ من أمْرِ الله تعالى ذكرهُ.

ومثله قوله: وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ. [٥٠] الأمرُ إلى الأرض أنْ تبلع ماءَها الأمرُ إلى الأساس بأنْ يُمسك عِلْمَهُ ومُفاتحتَهُ، وإلى السماء بأنْ تقلع، يعني إلى الناطق بأنْ يقطع عن أبوابهِ الإفادةَ لِتَبْعُدَ عن الظالمين أنوارُ الملكوتِ، فيكون من ذلك غَرْقُهم في التِّيهِ والحيرةِ لمَّا ناصبوا الوصيَّ، وخرجوا عن طاعتهِ وانقادوا لِلضدِّ وأقرُّوا بولايتهِ، وإلاَّ فأيُّ معنى لقضاء الأمرِ الذي هو الغرقُ عند غيض الماءِ، يعني [١٩٦] عند نُقصانهِ؟ بل الواجبُ أنْ يقول: يا أرضُ امسكي ماءَكِ، ويا سماءُ ارسلي ليزيد الماءُ، ولكن لمَّا كان الغرقُ غرقَ الجهلِ احتيج فيه إلى قلع السماءِ ماءَها وإلى ابتلاع الأرضِ ماءَها لِيغيضَ العلمُ، فيكون من ذلك بوارُ القوم ووقوعُهم في الشكِّ والشبهة. ومتى جعل اللهُ تعالى ذكرهُ في السماء والأرض هذه القدرةَ، وهي قبولُ الأمرِ والنهي؟ ولو كان فيهما ذلك لوَجَبَتْ عليهما العبادةُ. وقد خصَّ اللهُ بالعبادة الثقلَيْنِ من الجنِّ والإنسِ دونَ الخلقةِ بأسرِها لاجتماع قُوَى العالمين فيهما من اللطيف والكثيف.

فأمَّا الطوفانُ الواقعُ زمنَ[٥١] نوح عليه السلام، فهو الظاهرُ الذي لا يُنكر ولا يُدفع. وقد نسب اللهُ تعالى ذكره إلى نفسه، فقال: فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ

---

[٥٠] هود ١١: ٤٤ . العنوان في حاشية م : يا أرض ابلغي.

[٥١] ت، م: في زمن.

مُّنْهَمِرٍ. وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ. وَحَمَلْنَاهُ [١٩٧] عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ. تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ.[٥٢] ولمَّا وجب أنْ تتبع الأنفسُ في أفعالها الطبائعَ[٥٣] وقد عمَّت هذه الثلاثةَ الأبدانَ[٥٤] المتكوِّنَةَ منها، أعني من الطبائع، وجب أنْ يظهر مثلُها في الأنفس. فأُصرف[٥٥] اسمُ السماء إلى الناطق واسمُ الأرض إلى الأساس لوُجُودِ التماثل والتشاكل بينهما من الوجه الذي ذكرناهُ، فاعرفه إن شاء الله.

ومثلهُ الجبالُ، فإنَّها تُصرف إلى ما يُماثلها ويُشاكلها ليُحقِّقها تأويلُها، كتسبيح الجبالِ في قوله: وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ.[٥٦] فأيُّ تسبيحٍ يُتوهَّمُ من الجبالِ، وأيُّ تسخيرٍ وَقَعَ للجبالِ مع داود عليه السلام، إن كان الجبالُ هي الجبالُ المعروفةُ عندنا؟ فإنَّها مستقرَّةٌ في أماكنها ومواضعها، غيرُ زائلةٍ عنها، وداودُ يتحرَّك وينتقل من مكانٍ [١٩٨] إلى مكانٍ. فاحتجنا إلى تأويل يُحقِّق تسبيحَ الجبالِ وتسخيرَها لداود عليه السلام. فنظرنا إلى الجبال فوجدناها ثابتةً في الأرض كالأعلام يقصدها المارَّةُ[٥٧] ويستدلُّون بها على المسالك، وفيها تتولَّدُ الجواهرُ المنعقدةُ والمذابةُ، ولا تخلو من العيون المنفجرةِ[٥٨] فيها. فشَبَّهْنا[٥٩] الحُجَجَ المنصوبين في الجزائر بالجبال، إذ كلٌّ

---

٥٢ القمر ٥٤: ١١-١٤ . حاشية ب: [دسر] أي كيلا [كلمة گجراتية مكتوبة بالحروف الگجراتية أيضًا، ومعناها مسمار.]

٥٣ زيادة في جميع النسخ ما عدا ت ور: في أفعالها.

٥٤ حاشية ط: المراد بثلاثة الأبدان: السماء والأرض والجبال.

٥٥ حاشية ت: [الظن]: فصرف.

٥٦ الأنبياء ٢١: ٧٩ . العنوان في حاشية م: جبال، وسخرنا مع داود الجبال.

٥٧ حاشية ز وس: أي القافلة.

٥٨ ج، ط، ي: المتفجرة.

واحدٍ منهم عَلَمٌ يُهتدى به وبعلمه، وإليهم قصدُ المُرتادين ليعرفوا بفوائدهم طريقَ الآخرة، ومن قِبَلِهم تجري جواهرُ العلوم ومِن جهتِهم انفجارُ عيونِ الحكمةِ، وهم الدُّعاةُ والمأذونون. فإذا توهَّمنا الجبالَ التي تُسبِّح مع داودَ بعد التسخير له لَواحِقَهُ وحُجَجَهُ لَمْ يُستنكر تقديسُهم وتسبيحُهم للمبدِع، ولم يُستفظع تسخيرُهم لداودَ لأنَّ داود [١٩٩] عليه السلام كان إمامًا مُفترضَ الطاعة. فلَزِمَ اللواحقَ الذين هم دونَهُ طاعتُهُ والتسخيرُ[٦٠] له. ومثله قوله: يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَالطَّيْرَ.[٦١]

وهكذا قوله: وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى.[٦٢] فظاهرُ الآيةِ[٦٣] محتاجٌ إلى التأويل لأنَّه إنْ كان الجبلُ هو الجبلُ[٦٤] الذي كلَّم اللهُ موسى عليه السلام، فما شعور[٦٥] الجبل المَيِّتِ يتجلَّى خالِقُهُ له؟ وإنْ تجلَّى خالقُهُ له فقد تجلَّى لما فوقه وتحته، فلِمَ لَمْ[٦٦] يَدُكَّ غير هذا الجبل وَحْدَهُ؟ ونظرنا إلى ما يُحقِّقهُ من تأويلِهِ في هذا الموضع، فوجدنا موسى عليه السلام حين أراد رؤيةَ رَبِّهِ والنظرَ إليه لم يكن ذلك كما يتوهَّمهُ العوامُّ. فإنَّه قد بلغ من العلم

---

٥٩ ج: فسمَّينا.

٦٠ كما في جميع الأصول ما عدا الأساس وفيه: والتسخر. حاشية ز بخط زاهد علي: أين هؤلاء الحدود في هذا الزمان.

٦١ سبأ ٣٤ : ١٠ . العنوان في حاشية م: يا جبال أوبي.

٦٢ الأعراف ٧: ١٤٣ . العنوان في حاشية م: جاء موسى.

٦٣ ذ: هذه الآية.

٦٤ هو الجبل : كما في كل الأصول غير ب، ط، ر، و«هو الجبل» ساقط من تلك النسخ.

٦٥ كما صححناه و في جميع النسخ: شعار. وكذلك وردت هذه الكلمة فيما يلي بعد بضعة سطور.

٦٦ م: لا.

وشرفِ النفسِ المبلغَ الذي تيقَّنَ أنَّ سؤالَهُ إيَّاهُ كما توهَّمهُ[٦٧] العوامُّ [٢٠٠] ممتنعٌ، لكنه توهَّم أنَّ عقلهُ يُدرك من خالقهِ أنِّيَّةً ثابتةً مستغنيةً عن النفي. فلمَّا تجلَّى من إثباتِ خالقهِ ما توهَّمهُ لنفسهِ لم يجدها إلاَّ مدركةً بالنفي. وخَرَّ موسى صعقًا لمَّا توهَّم لخالقهِ أنِّيَّةً ثابتةً مستغنيةً عن النفي. فلمَّا أفاق، يعني فلمَّا أيقن وصحَّ عندهُ أنَّ إثبات الله تعالى ذكرهُ لا يُفارق النفيَ طَرْفَةَ عينٍ سبَّح اللهَ ونزَّههُ، وتاب إليه عمَّا توهَّم فيه واعترف بأنَّه أوَّلُ مَنْ آمن بوحدانيَّتهِ، وبأنَّه لا يُشبه شيئًا من المخلوقين في لفظٍ وضميرٍ.

والجبلُ في هذا الموضع العَلَمُ المنصوبُ من العقل لتُدرك به فوائدهُ، وهو النفسُ التي تستفيد منه فوائدَهُ وتُفيد مَنْ دونها. ومثله قوله: لَوْ أَنْزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا [٢٠١] لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.[٦٨] فالجبلُ الصلدُ الميِّتُ الذي لا شعور[٦٩] له، ولا عقلَ، ولا فهمَ، ولا تمييزَ، كيف يخشعُ ويتضرَّعُ من خشيةِ الله؟ وكيف يعقل نزولَ القرآنِ عليه؟ وهل في حكمة الخالقِ الجبَّارِ أنْ يضع الشيءَ في غيرِ موضعه؟ فاحتاجت هذه الآيةُ إلى تأويل[٧٠] يُوضِّح لنا طريقَ معرفةِ ذلك. فأقول: إنَّ الجبلَ الذي يخشعُ ويتضرَّعُ من خشيةِ الله [هو] الرجلُ العالمُ المؤمنُ البرُّ التقيُّ، والدليلُ عليه قول الله تعالى ذكرهُ: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ؛[٧١] وقوله: إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا.[٧٢] ونزولُ

---

٦٧ ج، ت، ذ: يتوهم. ي، ع، ف، ط، ر، م، س، ل: يتوهمه.
٦٨ الحشر ٥٩: ٢١ . العنوان في حاشية م: لو أنزلنا هذا القرآن على جبل.
٦٩ كما صححناه، في جميع النسخ: شعار.
٧٠ ز: التأويل.
٧١ الحديد ٥٧: ١٦ . حاشية ب: [يأن] أي قريب.

القرآنِ عليه له تأويلٌ آخَرُ ليس هذا موضعَهُ لأنَّ اسم القرآنِ قد ينصرف عن القرآن المعروفِ إذا اشتبه المعنى إلى ما يُحقِّقهُ من تأويلهِ. فأسماءُ الجبالِ [٢٠٢] المذكورةِ في القرآن يُطلب تأويلُها إذا اشتبه معناها.

وهكذا الأشجارُ[٧٣] المذكورةُ في القرآن فإنَّها تُصرف إلى غير ما تعرفهُ العربُ إذا احتيج إليه. ويكون تأويلُ الأشجار إمَّا رجالٌ أبرارٌ، وإمَّا رجال فجَّارٌ. فالتي ذكرها اللهُ من الأشجارِ بالخير والفضيلةِ فإنَّها واقعةٌ على الأبرار من الرجالِ، كالشجرة المباركةِ الزيتونةِ الواقعةِ على سيِّد العابدين، وقد شرحنا عنه في **كتاب المقاليد**. والتي ذكرها اللهُ من الأشجارِ بالشرِّ والرذيلة فإنَّها واقعةٌ على الفجَّار من الرجالِ، كالشجرة الملعونةِ الواقعةِ على يزيد اللعينِ المذكورِ في هذا[٧٤] الكتاب، وشجرة الزقوم والشجرة الخبيثة المُجْتَثَّة. فالأشجارُ الطيِّبةُ واقعةٌ على رؤساء الدين الذين يُثمرون العلمَ والحكمةَ، والأشجارُ الخبيثةُ واقعةٌ على رؤساء الضلال الذين يُثمرون الجهلَ والحيرةَ. فجميع ما في [٢٠٣] القرآن من الأسامي إذا تشابهت المؤدَّاتُ منها وأنكرها العقلُ وَجَبَ صَرْفُها إلى ما يُحقِّقها من تأويلِها، وخاصَّةً إذا كانت الأسامي مستعملةً في أخبار الأنبياء. فإنَّ قِصَصَهم مبنيَّةٌ أكثرها على التأويل لأنَّها أخبارُ قومٍ مضوا، ولا فائدةَ للخلق في معرفة أخبارِ الماضين[٧٥] إنْ لم يوجد شبهُها في الباقين.

فأريد أنْ أختم هذا البابَ بالشرح عن تأويل قصَّةِ نبيٍّ من الأنبياء ليعلم أهلُ

---

٧٢ فاطر ٣٥: ٢٨ .

٧٣ العنوان في حاشية م: أشجار.

٧٤ ط، ر: في الكتاب. ف: القرآن، وكان فيه «هذا الكتاب» أولا.

٧٥ ز: الماضي.

الزيغ والجهالة أنَّ معرفتنا بقدرة الله أوكدُ من معرفتِهم وتعظيمَنا لرسول الله أشرفُ من تعظيمِهم. وأجعل الشرح عمَّا هو أفظعُ[٧٦] في الحكاية[٧٧] وأبلغُ في القول[٧٨] وأوكدُ في المعنى. ولَمْ أجد قصَّةً أحوجَ إلى التأويل من قصَّةِ يونس عليه السلام لالتقام الحُوتِ إيَّاهُ ومكثِه في بطنه إلى المدَّة التي يسَّر اللهُ له الخلاصَ والنجاةَ [٢٠٤] منه. فقال تعالى ذكرهُ: وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ،[٧٩] يعني لَمِمَّنْ[٨٠] أنعم اللهُ عليه بحفظِ رسالةِ صاحبِ دورِه، وقلَّدهُ الإمامةَ وحفظَ الشريعةِ وإقامةَ الحجج. فسبقتْ منه الغفلةُ فيما استُحفظ عليه واستُرعى له، ولم يستعمل الحِلْمَ فيما قلَّدهُ اللهُ والصبرَ على مَضَضِ السياسةِ وهموم الرياسةِ. وذَهَبَ مُغَـٰضِبًا[٨١] مُتَّكِلاً على ما جمع اللهُ له من العلم والحكمةِ مُستكفيًا به غير مُكترثٍ إلى مَنْ وراءهُ ممَّن لَزِمَهُ[٨٢] رعايتَهم. ونَسِيَ أنَّ الله تعالى ذكرهُ إنَّما أعطاهُ ما أعطاهُ كرامةً منه له وعطفًا عليه، لا لأنَّ[٨٣] لأحدٍ على الله منَّةً وليكون واسطةً بينه وبين خلقِه، يحتمل أذاهم ويصبر على مكروههم رجاءَ ثواب الله الجزيل في عُقْباهُ.

فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ،[٨٤] يعني توهَّمَ أنَّه[٨٥] قد تخلَّص ممَّا[٨٦] احتاج إليه،

---

٧٦ في سائر النسخ: أقطع، وكان كذلك في الأساس أولا.
٧٧ ط، ر، س: الهداية، وكان كذلك في ب وف أولا.
٧٨ ذ: وأبلغ قولا. حاشية ي: [في نسخة]: الأقوال.
٧٩ الصافات ٣٧: ١٣٩ .
٨٠ ي، ف: ممَّن.
٨١ وذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا. الأنبياء ٢١: ٨٧ .
٨٢ كما في جميع النسخ سوى الأساس، و فيه: ألزمه.
٨٣ ع، ي، م، س، ز، ل: أن.
٨٤ الأنبياء ٢١: ٨٧ .
٨٥ كما في ر، و«أنه» ساقط من باقي النسخ.

وأنَّ ذلك ليس بزائلٍ عنه، فلم يزل [٢٠٥] يظلم عليه ما أضاءَ له، وتحقـَّقَ لديه حتَّى أحسَّ ذلك في نفسه وأحسَّ بعقوبة الله إيَّاهُ على ظلمه إذ أهمل عبيدَهُ. إذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ،[٨٧] يعني التجأ إلى الدعوة المشحونة بالعلم والحكمة رجاءَ أنْ يدفع اللهُ عنه[٨٨] بَلِيَّتَهُ بها. فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ،[٨٩] يعني بلغ أمرُهُ من الضعةِ وسقوطِ المرتبةِ وذهابِ العلم من قلبه، إذ صار مدحوضَ الحُجَّةِ لمَنْ يُساهمهُ، يعني لمن يُعارضهُ ويُنازعهُ ويُناطرهُ. فلمَّا دُحضت حجَّتُهُ ٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ،[٩٠] يعني سلَّط عليه وعلى نفسه الرجلُ الناشيءُ في مُلوحة علمِ الظاهرِ مع لحوق الملامةِ له في نفسه. ووقع في ظلمات الجهل والحيرةِ وزالت عنه المعارفُ كلُّها غير التوحيد. فإنَّه لم يفارقه، وهو قوله: فَلَوْ لاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ،[٩١] يعني فَلَوْلاَ أنَّه كان ممَّن لا يُنكر بالتوحيد، بل كان [٢٠٦] مُقرًّا به، لم ينزع اللهُ ذلك من قلبهِ فاعترف بما رَكِبَ من الظلم.

لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ.[٩٢] كيف لم يتفكـَّرْ أهلُ الظاهر في هذا اللفظ، أنْ كيف يلبث يونسُ في بطن الحوتِ إلى يوم البعثِ، أم كيف يبقى الحوتُ إلى يوم البعث؟ ومعناهُ أنْ يلبث عارُهُ وخزيهُ له إلى يوم البعث الذي هو يومُ المُجازاة. ثمَّ قال: فَنَبَذْنَـٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ،[٩٣] يقول جلَّ[٩٤] ثناؤهُ: فَلَمَّا

---

٨٦ كما صححناه، وفي جميع النسخ: له ما.
٨٧ الصافات ٣٧: ١٤٠ .
٨٨ ج، ط، ت، ر، م، ز، س: بها عنه بليته.
٨٩ الصافات ٣٧: ١٤١ .
٩٠ الصافات ٣٧: ١٤٢ .
٩١ الصافات ٣٧: ١٤٣ .
٩٢ الصافات ٣٧: ١٤٤ .
٩٣ الصافات ٣٧: ١٤٥ .

اعترف يونسُ بزلّتهِ ولم يُنكر بتوحيد الله، نبذهُ خالقُهُ من ضيقِ الجهل وظلمتهِ إلى فُسْحَةِ العلم وضيائه. وكان بنفسهِ السقمُ الذي آلَمَهُ فاحتاج إلى من يُداويه، فقال: وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ،[٩٥] يعني ونصبنا لمُداواتهِ رجلاً أميناً ليِّناً لطيفاً بصيراً بمُداواة من أصابتهُ المحنةُ في نفسه حتّى زال عنه السقمُ ورجع إلى أحسن حالهِ. وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ.[٩٦] فهذا مأخذُ تاويلِنا [٢٠٧] من القرآن بالوجيز من القول.

---

[٩٤] ع، ل: الله جل ثناؤه. ي: الله تعالى ذكره.

[٩٥] الصافات ٣٧: ١٤٦ . حاشية ب: [يقطين] أي: كدُّو[معنى يقطين باللغة الأردية.]

[٩٦] الصافات ٣٧: ١٤٧ .

الباب الثالث عشر

في معرفة الوضوء والطهارة

نحن إذا أخذنا في تأويل الشرائع وحَقَّقْنا أوضاعَها بما يُشاكلها من حدودِ الدين استنكرَهُ أهلُ الظاهر وصعُب عليهم دركُهُ. وإذا استفهمناهم عمَّا نقولهُ فيها وفي حقائقها أقرُّوا به على المكان. فأريدُ أن أقرِّرَ عند أهل الظاهر أنَّ أوضاع الشريعة مبنيَّةٌ على حقائقها، وأنَّهم مُقِرُّون بها من الوجه الذي يستخرج منهم الإقرار به من حيث لا ينكرونهُ. وأبتدئ أوَّلاً بالوضوء والطهارة، إذ الوضوءُ أوَّلُ أعمالِ الشريعة. فأقول: إنَّا قلنا إنَّ الوضوء هو البراءةُ من الأضداد الذين ادَّعوا الإمامةَ، فاستنكرتموهُ إذ لم تعلموا حقائقَهُ. ولو سُئلتم وقيل لكم: أليس الوضوءُ براءة للمتوضِّيء من حدثهِ الذي [٢٠٨] أحدثَهُ؟ أقررتم به واستحسنتموهُ. وإذا قيل لكم: أليس جلوسُ الظلمةِ مجالسَ الأئمَّةِ حدثٌ في الدين؟[1] لَمْ تُنكروهُ. فلمَّا وجب بوجود[2] الحدثِ الوضوءُ، ثمَّ كان تمامُ الوضوء وإثباتُهُ براءة من الحدثِ الذي أحدثَهُ صاحبُ الوضوءِ، فلِمَ يُنكر أن تكون براءةُ المؤمنِ من

---

١ ز: الدنيا.

٢ ع، ل: بوجوب.

الظلمةِ الذين جلسوا مجالسَ الأئمَّةِ وضوءً[ا] لنفسه وطهارةً لها؟ وليس ذلك بمُنْكَرٍ، بل هو حقٌّ واجبٌ.

وإذا جئنا إلى الماء الذي به الطهارةُ وإزالةُ النجاسات، وقلنا إنَّه مثلٌ للعلم[٣] الذي يكون به طهارة الأنفس من الشكوكِ والاختلافاتِ استفظعتموهُ. وإذا قلنا لكم: أليس من الناس عالمٌ وجاهلٌ؟ أقررتم به. فإذا قيل لكم: أليس العالمُ أطهر قلبًا من الجاهل؟ قلتم: بلى. فإذا قيل لكم: أليس الجاهلُ [هو] الذي نجاسةُ قلبهِ ثابتةٌ بجهلهِ؟ إذا تعلَّمَ العلم وزالت عنه الشكوكُ [٢٠٩] يصير قلبُهُ بعلمه طاهرًا كالعالم. وإذا قلتم: بلى، فلِمَ عِبْتُمْ علينا إذ قلنا إنَّ الماء مثلُ العلم الذي به طهارةُ الأنفس وطهارةُ القلوب من الشكوك والاختلافات؟ وكما أنَّ الماء يطفو[٤] على الأرض ومنها تتفجَّرُ[٥] العيونُ المالحةُ والعذبةُ، كذلك العلمُ يطفو على المشاعر الخمسِ وعليها قرارُ العلم. وما دام الحسُّ مفقودًا فُقِدَ بفَقْدِهِ العلمُ. وكما أنَّه تتفجَّرُ[٦] من الأرض عيونٌ مالحةٌ وعيونٌ عذبةٌ، كذلك تتفجَّرُ[٧] من الحواسِّ علومٌ تقليديَّةٌ وعلومٌ حقيقيَّةٌ. فالتقليديَّةُ بإزاءِ الأجاجِ المالحِ والحقيقيَّةُ بإزاء العذب الطيِّبِ.

قال اللهُ تعالى ذكرهُ في تحقيق ما قلناهُ[٨] إنَّ الماء مثلُ العلمِ الحقيقي قوله:

---

٣ ز: مثل العلم.

٤ في ج زيادة: ويعلو. حاشية ي: أي يعلو. [طفا الشيءُ فوق الماء إذا علا ولم يرسُب. الصحاح «طفا».]

٥ ج، ي، ف، ذ، ر، س: تنفجر، وكان كذلك في الأساس أولا.

٦ ي، ذ، ر: تنفجر.

٧ ي، د، ر: تنفجر.

٨ في سائر النسخ: قلنا، وكان كذلك في الأساس أولا.

إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ.[٩] فلو كان الماءُ في هذا الموضع الماء الطبيعي المعروف، فأيُّ رجزٍ من الشيطان يذهب به، وأيُّ [٢١٠] رباطٍ للقلوب[١٠] بالماء، وأيُّ ثباتٍ للأقدام به؟ وليس الأمرُ كما توهَّمَهُ بعضُ الناس أنَّ هذه الآية نزلت في بعض مغازي رسول الله صلَّى الله عليه وعلى آله حيث[١١] عزَّ الماءُ. لأنَّه لو كان الأمرُ فيه كما حسبهُ الجهَّالُ، فأيَّةُ فائدةٍ لنا في قراءة هذه الآية وقد مضى زمانُها وناسُها؟[١٢] وأيَّةُ حكمةٍ في قراءة هذه الآية بعد مُضِيِّ زمانها بثلاثمائةٍ وتَيِّفٍ وخمسين سنةً؟[١٣]

لكنَّهُ لمَّا كان تأويلُهُ أنَّ الله تعالى ذكره حكيمٌ عليمٌ قادرٌ رحيمٌ بالعباد، جعل النومَ واليقظةَ مقرونين أحدَهما بالآخر، وجعل قوامَ البشرِ بهما جميعًا لأنَّ لهم في كلِّ واحدٍ منهما ارتفاقٌ ما ليس لهم في الآخر. فباليقظةِ يستقيمُ أحوالُ معاشِهم ومكسبِهم،[١٤] وبالنوم يستقيم بقاءُ أجسامِهم[١٥] وبقاءُ حراراتِهم[١٦] الغريزيةِ. والدينُ معيارُ كلِّ شيءٍ وإليه مرجعُ كلِّ شيءٍ ومنه مأخذُ [٢١١] كلِّ شيءٍ. فوجب أن تكون أحوالُ الدين مُشاكلةً لأحوال الأبدانِ ولأحوالِ جميع الخلقةِ. ولمَّا وجب ذلك لزم أن يكون وجودُ حال النوم واليقظة في الدين موجودين.

---

٩ الأنفال ٨: ١١ .

١٠ في سائر الأصول: للقلب.

١١ في سائر الأصول: حين.

١٢ حاشية ز بخط زاهد علي: كثير من الآيات في القرآن هكذا، قد مضى زمانها وناسها.

١٣ حاشية ز بخط زاهد علي: كان مولانا أبو يعقوب في سنة ٣٥٩ .

١٤ ج: مكاسبهم.

١٥ في سائر النسخ: أجسادهم.

١٦ م، ر، س، ز: حرارتهم.

فقلنا: إنَّ اليقظة ما أوردهُ الرسولُ[17] صلَّى الله عليه وعلى آله من ظاهرِ شريعتهِ، وحلاله وحرامه، وأمره ونهيه، والنومُ ما أخفاهُ وسترهُ في تنزيله وشريعته،[18] والذي أخفاهُ في تنزيله وشريعته فقد وُكِّلَ به مَنْ هو من جنسهِ وشكلهِ. وأَمَرَهُ بإقامتهِ ليكون ذلك للمؤمنين أمنًا وأمانًا من العذاب الذي هو الشكّ والحيرةُ.

فلمَّا أقام رسولُ الله صلَّى الله عليه وعلى آله وصيَّهُ بغدير خمٍّ جهارًا نهارًا، مَنَّ اللَّهُ تعالى ذكرهُ على المؤمنين به، فقال: إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ،[19] ومعناهُ[20] قد غَشِيَكم[21] الحدُّ الذي كنتم تنتظرونهُ[22] مُتأوِّلاً عن شريعتكم وتنزيلكم [٢١٢] ليكون لكم به الأمنُ والأمانُ من الجهل والحيرة. وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ،[23] يعني ويُنزِّل عليكم من الرسول العلمَ الذي به طهارتُكم. وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَـٰنِ،[24] يعني ويُذهب عنكم به اختلافاتِ الأضدادِ الذين غَيَّرُوا الدينَ وأفسدوهُ بآرائهم وقياساتهم. وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ،[25] يعني وليكنِ العلمُ الذي استفدتم منه[26] رباطًا على قلوبكم من دخولِ

---

١٧ ت: رسول الله.

١٨ حاشية ز بخط زاهد علي: النوم = باطن، اليقظة = ظاهر، هذا تشبيه عجيب.

١٩ الأنفال ٨: ١١ .

٢٠ ز: معناها.

٢١ ي، ذ، ت: غشاكم.

٢٢ ط، م، س: تستنظرونه. ي، ر: تنتظرون.

٢٣ الأنفال ٨: ١١ .

٢٤ الأنفال ٨: ١١ .

٢٥ الأنفال ٨: ١١ .

٢٦ ف: به، وفي الحاشية: في نسخة: منه.

الشكُّ والشبهة فيها. وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ،[٢٧] يعني ويُثبِّت به عقولَكم عن الريب والشبهة.

وقد ذكر اللهُ تعالى ذكرهُ الطهارةَ لمن نال الإمامةَ مِنْ أهل بيتِ الرسول[٢٨] صلَّى الله عليه وعلى آله، فقال: إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. [٢٩] فطهارةُ الأئمَّةِ ليست بالماء الطبيعي الذي يشترك به البرُّ والفاجرُ، لكنْ بالماء الروحاني العذب الذي يختصُّ به [٢١٣] الأئمَّةُ الطاهرون. وقال تعالى ذكرهُ: وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا،[٣٠] يعني وأنزلنا من سماءِ دينِكم الذي هو الرسولُ علمًا به يُطهِّر قلوبَكم ونفوسَكم من نجاساتِ الشكوكِ. لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا،[٣١] أراد به وصيَّهُ الذي يموت ذكرُهُ بغلبة الأضدادِ عليه، فيكون [الأحياء] بذلك العلم الذي يُلقيه الرسولُ إليه في حياته. وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا،[٣٢] يعني ويكون بذلك العلم شفاءُ مَنْ أنعم اللهُ عليه من الأئمَّةِ واللواحقِ، وسقى مَنْ أنِسَ بعلومهم من المؤمنين. ولو كان المرادُ بهذا الماء الماءَ الطبيعيَّ، لم يختصّ به الناسَ الكثيرَ وتركه على التعميم لأنَّ جميع الناس مشتركون في الماء الطبيعي، لا الكثيرُ منهم.[٣٣] فلمَّا كان المرادُ به العلم خُصَّ به مَنْ أنِسَ به مِنَ المُرتادين دون[٣٤] مَنْ أعرض عنه من

---

٢٧ الأنفال ٨: ١١ .

٢٨ ي، ر: رسول الله.

٢٩ الأحزاب ٣٣: ٣٣ .

٣٠ الفرقان ٢٥: ٤٨ .

٣١ الفرقان ٢٥: ٤٩ .

٣٢ الفرقان ٢٥: ٤٩ .

٣٣ حاشية ز بخط زاهد علي: هذا الإعتراض ما لا طائل تحته.

٣٤ ج، ت: من دون من.

أهلِ الظاهر.

ولمَّا صحَّ ما [٢١٤] أوردناهُ في هذا الباب من أنَّ حقيقةَ الماءِ في الوضوء الباطن هو العلمُ، وأنَّ الوضوء على البراءة، إذ هو براءةٌ من الحدثِ الذي أحدثَهُ، وليس للعلم طهورٌ بنفسهِ، بل طهورهُ بالعلماء الذين هم حَمَلَتُهُ، والعلماءُ الذين هم حملتهُ منصوبوا الرسولِ والوصيِّ، والرسولُ والوصيُّ منصوبا العقل والنفسِ، ألزِم المُتوضِّيء أنْ يُمِرَّ الماءَ على الأعضاء المُوازية[٣٥] للحدودِ. ولمَّا كان المرتادُ الباحثُ عن معالم دينهِ لا بُدَّ له من دليلٍ يهديهِ ويرشدهُ إلى ما قصدهُ من معرفتهِ، جعل[٣٦] اليدَ اليُمْنى في أوَّل الأمر دليلاً على الهادي المعلِّم، وجعل اليدَ اليُسْرى دليلاً على الطالب المرتاد، والماءَ الذي يجري بينهما بمسح إحداهما على الأخرى دليلاً[٣٧] على العلم الذي يجري بينهما وقتَ المُفاتحةِ. وهذا أمرٌ شائعٌ بين الناس إذا اتَّفق الاثنانِ، أو الجماعةُ على شيءٍ أن يقول أحدُهما للآخر: اعْطِني صفقةَ يَدِكَ، واتَّفقتْ أيديهم [٢١٥] على هذا الأمر. و إذا لم يكن هذا مُنكرًا، فلِمَ يُنكر تمثيلُنا العالِمَ باليد اليمنى والمُرتادَ باليد اليسرى؟ وقد أعطى كلُّ واحدٍ منهما صفقةَ يدهِ فيما تعاقدا عليه.

فإذا فرغ المُتوضِّيءُ من غَسْلِ اليدين[٣٨] بدأ بالمضمضة، وهو إدخالُ الماءِ[٣٩] في الفم، والفمُ خزانةُ اللسان، واللسانُ آلةُ الكلام والمُعبِّرُ عن المنطق.

---

٣٥ ج: المتوازية.

٣٦ حاشية م: [الفاعل] الله.

٣٧ ط، ي: دليل. [في هذه الحالة تبتدئ الجملة الجديدة من «والماء».]

٣٨ في جميع النسخ زيادة: والاستنجاء، والاستنجاء يتقدم غسل اليدين.

٣٩ ز: الأصابع. حاشية ز بخط زاهد علي: تأويل المضمضة غير التأويل الذي في تأويل الدعائم.

[٤٠] فإذا قلنا إنَّه على إضافة العالم عِلْمَهُ إلى مَنْ إليه ترجمةُ العلم في الجزيرة ليكون للأنفس رغبةٌ في طاعته ونهوضٌ إلى معرفته، فيكون منه ظهورُ المصلحة ولزومُ الطاعة. أيُّ شيءٍ يَلزِمُنا فيه من الشناعةِ؟ فإذا فرغ المتوضِّيءُ من المضمضة استنشق، وهو إدخالُ الماءِ في منخريهِ اللذين بهما يستنشق الهواء. فإذا قلنا إنَّه على إضافة العالم علمَهُ الذي استفاد من صاحبِ جزيرتهِ إلى صاحب الزمن[٤١] الذي يستنشق التأييدَ بلطافة نفسهِ ليكون لِلَّواحق دُونَهُ[٤٢] باستنشاقه التأييدَ قُوَّةٌ على قبوله روحانيًّا مُشتركاً. فاليدُ اليمنى [٢١٦] والفمُ والمنخرانِ وإيصالُ الماء إليها سُنَنُ الوضوءِ. وهي على مَنْ سمَّيناهم من العلماء المنصوبين، كلُّ واحدٍ منهم فوق صاحبهِ بدرجةٍ.

وغسلُ الوجهِ هو أوَّلُ فرائضِ الوضوءِ. فإذا أضفناهُ إلى طاعة الرسول صلَّى الله عليه وعلى آله وقلنا: إنَّ طاعة الرسول فريضةٌ على الخلق، لا يَسَعُ أحدًا تَرْكُها، أحقٌّ ذلك أم باطلٌ؟ فإن قلتم: إنَّه باطلٌ فقد كفرتم، وإن قلتم: إنَّه حقٌّ فقد قلتم بما قلناهُ. ما علينا من الوزرِ إنْ ذكرنا رسولَنا[٤٣] صلَّى الله عليه وعلى آله عند غسل الوجه، ورأينا طاعتَهُ علينا فريضةً كفرضِ غسل الوجهِ في الوضوء. أليس الوجهُ هو الظاهر الذي يُعرف به الإنسانُ من غيرهِ، كما كان الرسولُ صلَّى الله عليه وعلى آله؟ هو الرئيسُ الفاضلُ الذي عُرف في زمانهِ من غيرهِ، وهو وجهُ أمَّتهِ. والوجيهُ مشتقٌّ من الوجه، وقد سمَّى اللهُ عزَّ وجلَّ المسيحَ عليه السلام

---

٤٠ كما في سائر النسخ، وفي الأساس: النطق.

٤١ في سائر الأصول: الزمان. [الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره. الصحاح «زمن».]

٤٢ حاشية م: [الضمير يرجع إلى] إمام. حاشية ز بخط زاهد علي: تأويل الاستنشاق.

٤٣ ز: رسول الله.

وجيهًا، فقال: وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَمِنَ ٱلمُقَرَّبِينَ. [٤٤] [٢١٧]

وإذا فرغ المتوضِّيءُ من غسل الوجهِ الذي هو بإزاء طاعةِ الرسول، ولا بُدَّ للرسول من وصيٍّ يُقيمهُ في أمَّتِه ليحفظ دينَهُ، جعل غَسْلَ اليدين بإزاء طاعةِ المؤمن للوصيِّ بعد الرسول صلَّى الله عليه وعلى آله. واليدان مستورتان في الثياب على أنَّ دعوة هذا الوصيِّ مستورةٌ خفيَّةٌ في الشرائع التي هي اللباسُ الظاهرُ لليَدَيْنِ. ولهذا المعنى عَيَّرَ اللهُ[٤٥] اليهودَ حيث قالوا: يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ،[٤٦] معناهُ أنَّهم لمَّا أنكروا مرتبةَ الوصيِّ ورَأوْها مغلولةً عن الوصيِّ، مطلقةً للأدْعِياءِ، كذّبهم[٤٧] اللَّهُ وأعلمَهم أنَّ الوصاية مغلولةٌ عن أئمَّتِكم ورؤسائِكم الذين أقمتمُوهم. وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا،[٤٨] يعني طُرِدُوا عن رحمة الله. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ،[٤٩] وهما الأساسيَّةُ والإماميَّةُ مبسوطتان في كلِّ دورٍ لا يخلو الأرضُ منهما. فإذا غسلنا أيدينا وذكرنا عند أخذنا في الغسل لها مَنْ أوجب اللهُ علينا طاعتَهُ بعد الرسول، [٢١٨] ماذا يلزمنا فيه من العيبِ؟

هذا ذكرُ مراتبَ الجسمانيِّين من أوَّلِ الوضوء إلى هذه الغاية. ثمَّ لا بُدَّ للجسمانيين من الرسول والأئمَّة من النظرِ فيما يخطر ببالِهم من الإفاضات الشريفةِ اللطيفةِ، مِنْ أين منبعُها؟ فلم يجدوا[٥٠] لها منبعًا غير غرائز[٥١] المنطق التي هي

---

٤٤ آل عمران ٣: ٤٥ .

٤٥ زيادة في ع، ل: عزوجل.

٤٦ المائدة ٥: ٦٤ .

٤٧ كما صححناه وفي جميع النسخ: أكذبهم.

٤٨ المائدة ٥: ٦٤ .

٤٩ المائدة ٥: ٦٤ .

٥٠ ع، ي، ل: يجد. ذ: نجد، وفي الحاشية: [في نسخة]: ولم يجدوا.

جوهرُ النفس. ووُجد[٥٢] جوهرُ النفس مربوطًا بالحواسِّ التي أكثرُها في الرأس ومن الرأس، وخاصَّةً مُقَدَّمُهُ. فأمَرَ بإمرارِ الماء على الرأس مسحًا عليه من مُقدَّمِهِ إلى مؤخَّرِهِ إقرارًا من المُتوضِّيءِ بمرتبةِ النفس[٥٣] الشريفةِ. وأنَّها أجلُّ وألطفُ مِنْ أن يكون لأحدٍ سبيلٌ إلى دركها من جهةِ ذاتِها، بل من جهةِ فعلِها. ولمَّا كانت آلةُ النفس التي بها تأخذ في درك المعلومات إنَّما هي الأوائلُ العقليَّةُ الأبديَّةُ، وعلى الأوائل العقلية الأبدية قرارُ النفس في باب الاستدلال، جعل الرجلَيْنِ بإزاء العقل الذي يجبُ الإقرارُ به في [٢١٩] باب المسح.[٥٤] وفي باب غسل الرجلين على أنَّ العقل، وإن بَعُدَ عن الدرك من جهة ذاتِه، فقد وجب على العقلاء طاعتُهُ والانتهاءُ إلى ما يحكم به وتَرْكُ مخالفتِهِ. فالمسحُ علي إقرار أصحاب المراتب السفليَّةِ به والغسلُ على طاعة أولي النُّهَي له. هذا جملةُ تأويلِنا للوضوء، وإنْ كان في كلِّ لفظٍ وعملٍ وحركةٍ وسببٍ من أسبابِهِ علومٌ كثيرةٌ مجاوزةٌ المقدار، فاعرفهُ إن شاء الله.[٥٥]

---

٥١ حاشية ز: [أي] طبيعة.

٥٢ حاشية ت: [الظن]: ووجدوا.

٥٣ حاشية م: [أي النفس] الكلية.

٥٤ حاشية ز بخط زاهد علي: مسح الرجلين.

٥٥ زيادة في ي، م، ر، ت، ز: تعالى.

الباب الرابع عشر

في معرفة الصلاة

والآن نعرضُ عليكم تأويلَنا الصلواتِ[1] ووَصْفَنا حقائقها من الوجه الذي لا تُنكرونهُ. الصلاةُ عندنا على ولاية الأولياء[2] الذين يجب على الخلق طاعتُهم والاقتداءُ بهم. وإنَّما قلنا بهم[3] لأنَّ الصلاة[4] مقرونةٌ بالجماعات، وعقدُ الجماعة مقدّمةٌ لعقد الولاية. فلا يُمكن عقدُ ولايةٍ إلاَّ بعقد جماعةٍ، وعقدُ الجماعة غيرُ ممكنٍ إلاَّ بالدعوة الظاهرة. [٢٢٠] فلمَّا قُدِّمَ الأذانُ على الصلاة، والأذانُ هو[5] دعوةٌ ظاهرةٌ، عُلِمَ أنَّ الأذان مقدّمةٌ على[6] عقد الجماعةِ، وعقدُ الجماعة مقدَّمةٌ

---

١ ط، ي، ف، ر: الصلوٰة، وكان كذلك في الأساس أولا.

٢ ز: أولياء الله.

٣ ج: لهم.

٤ ج، ع، ت، ز، ط، م، ذ، ل، س: الصلوات.

٥ هو: سقط من ج، ع، ي، ف، ذ، ت، ز، ل، س، وكان كذلك في الأساس أولا، ثم أضيف في الحاشية.

٦ ج، ع، ي، ف، ذ، ت، ز، س، ل: مقدمة عقد الجماعة.

على عقد الولاية. فمن هذه الجهةِ قلنا إنَّ الصلاة على ولاية الأولياء، كما كان الوضوءُ على البراءة من الأعداء كما[7] شرحنا.

والصلاةُ لا تجوز إلاَّ مستقبلَ القبلةِ، والقبلةُ ههنا على الدعوة إلى الحقيقة على أنَّ ولاية الأولياءِ لا تصحُّ إلاَّ من جهة تقابل الحقائقِ والأوضاع الظاهرة، لأنَّ التقابلَ تقابلُ الكلام مِنْ جهة لا ونعم.[8] فالظاهرُ إذا نفاهُ العقلُ أثبتتْهُ الحقيقةُ.[9] وليس لحقائق الشريعةِ رئيسٌ غيرُ الأساس، فصار هو قبلةَ المُرتادين[10] وقبلةَ ولايةِ الأولياءِ. قال الله تعالى ذكرهُ في تصديق ما قلناهُ: قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ،[11] يعني قد نعلم تقلّبَ فِكَرِكَ[12] في شريعتك وما تحتاج إلى مَنْ يقوم بتأويلها. فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا،[13] يعني فلنُيَسِّرَنَّ [٢٢١] لك وَصِيًّا ترضاهُ. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ،[14] يعني فسلِّمْ نصفَ ما أُفيض عليك[15] إليه. وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ،[16] يعني وحَيْثُما بلغتم فأفيضوا[17] نصفَ المرتبةِ إلى وصيِّهِ.

---

[7] كما صححناه، وفي جميع النسخ: على ما.
[8] حاشية م: [لا] أي ظاهر [نعم] أي باطن.
[9] حاشية ز بخط زاهد علي: الظاهر لا ينفيه العقل.
[10] حاشية ب: أي طالب.
[11] البقرة ٢: ١٤٤ .
[12] في سائر الأصول: فكرتك.
[13] البقرة ٢: ١٤٤ .
[14] البقرة ٢: ١٤٤ .
[15] كما في كل النسخ غير الأساس، وفيه: عليكم.
[16] البقرة ٢: ١٤٤ .
[17] في سائر الأصول ما عدا م: فأضيفوا. حاشية ب، م: [في] نسخة: فأضيفوا.

وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ،[18] [يعني] وإنَّ الذين أوتوا الظاهرَ لَيعلمون أنَّه صاحبُ الحقِّ دونهم. ثمَّ قال: وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ،[19] يعني ولئنْ أقمتَ الحُجَّةَ عليهم بكلِّ وجهٍ ما اتَّبعوا[20] أساسَك. وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ،[21] يعني وما أنت بتابعٍ رأيَهم فيما عزموا عليه من صَرْفِ الخلافةِ عنه إلى غيرِه. وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ،[22] يعني وما كلُّ فريقٍ منهم بتابعٍ رئيسَ القوم الآخر، بل يتبرَّأ بعضُهم من بعضٍ. [٢٢٢] وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ،[23] يعني ولئن اتبعتَ اختيارَهم في تسليم الأمرِ إلى مَنِ اختاروهُ من بعد الذي جاءَك من التأييدِ أنَّه في ابنِ عمِّك عليٍّ، كنتَ واضعًا للحقِّ في غير موضعِه. فهذا في معنى القبلة.

وجملةُ الصلوات[24] فاتِحَتُها الحمدُ، وهي الشكرُ لله تعالى ذكرهُ على نعمهِ الظاهرة والباطنة. والعبدُ إذا شكر اللهَ تعالى ذكرهُ، ولو على شربة ماءٍ، كان ذلك محمودًا. فما بالُنا، إذا شكرناهُ سبحانَهُ على نعمه الظاهرة والباطنةِ استقبحتموهُ واستنكرتموهُ؟ ونحن نقول: إنَّ الله تعالى ذكرهُ لم ينعم على خلقه بنعمةٍ أعظمَ من العقل الذي وهبَهُ لهم. فوجب على الخلق أن يحمدوهُ عليه. ولمَّا كان العقلُ أوَّلَ

---

[18] البقرة ٢: ١٤٤ .
[19] البقرة ٢: ١٤٥ .
[20] في سائر النسخ: ما تبعوا.
[21] البقرة ٢: ١٤٥ .
[22] البقرة ٢: ١٤٥ .
[23] البقرة ٢: ١٤٥ .
[24] ع، ف، ذ، ل: الصلاة.

نُورٍ ظهر من كلمتهِ تعالى ذكرهُ ووجب على الخلق ولايتُهُ واتباعُهُ، أُقيم على البدن [٢٢٣] ما يُقابلهُ من الصلاة. فإذا قلنا إنَّ صلاة الفجر تُصلَّى عند انفجار النورِ وطلوع الفجر لكونِ النهارِ، وجعلناها مَثَلَ العقلِ[٢٥] وشكرنا اللهَ تعالى ذكرهُ عليه إذ وَهَبَهُ لنا سراجًا منيرًا به عرفنا الحقَّ من الباطل، والخيرَ من الشرِّ، والصوابَ من الخطأ، وبه ننجو من ظلماتِ الطبيعةِ ونصل إلى ثواب الأبدِ، فأيُّ ملامةٍ تلحقنا إذا قضينا صلاتَنا[٢٦] الفجر مُضمرين على إنَّا نؤدِّي شكرَ الله تعالى ذكرهُ على هبة[٢٧] العقل لنا؟ فيكون من ذلك قضاءُها بعمل الجوارح وقضاءُ شكرِ الله عزَّ وجلَّ بمعرفة القلب. ومَنْ قضاها ولم يعلم معناها فقد قضى الفريضةَ الصغرى وضيَّع الفريضةَ الكبرى.

ولمَّا كان العقلُ الموهوبُ لنا من خالقِنا، لا تظهر آثارُهُ إلا بما يستقرُّ في النفس ويتمكَّنُ فيها من أنوارهِ، والنفسُ فإنَّ [٢٢٤] اتحادَها بالعقل من أجلِ اعتدالِ المزاجِ في هيكل الإنسانيَّةِ، واعتدالُ المزاج في هيكل الإنسانيَّة من جهةٍ تُساوي الطبائع فيه بالقسط، والطبائعُ كثيرةُ القشورِ، قليلةُ النورِ والضياءِ، فإنْ لم تتَّحد النفسُ بها كانت حالتُها مثلَ حالةِ الحيوان، [أ] و أسْوأ حالةٍ منها. ولمَّا يسَّر اللهُ تعالى ذكرهُ بفضله للنفس اتحادًا بأشخاصنا قدرنا بذلك الاتحادِ على المنطق ووضعِ الأشياءِ مواضعَها مِنْ أسمائها وصفاتها وكيفيَّاتها التي لَوْلاَها لم تظهر فضائلُ العقل التي أدناها الإحاطةُ بالمعلومات ودركُ حقائقِها، وأقصاها معرفةُ التوحيد التي من [أ] شرفِ معارفِها ما تضمَّنتِ الشهادةُ الخالصةُ

---

٢٥ حاشية ز بخط زاهد علي: صلاة الفجر مثل على العقل، وفي تأويل الدعائم أنها مثل على المهدي.

٢٦ حاشية ت: [الظن] صلاة.

٢٧ ط، ف، م، ر، ت، ز: هبته.

من الإحاطة بالخلقة جميعًا بأسرِها.

فجُعل صلاةُ المغرب بإزاء شكرِ العبد لله تعالى ذكرهُ على هبة[٢٨] النفس له وامتنانهِ بها عليه عند غروب [٢٢٥] الشمس وغيبوبةِ النورِ واستعلاءِ ظلمةِ الليل في الآفاق، كما أنَّ النفس جوهرٌ متوسِّطٌ بين ضياء العقل وظلمة الطبيعة. فإذا قضى المؤمنُ صلاةَ المغرب ينوي بها شكرَ الله تعالى ذكرهُ على هذه الموهبة السنيَّةِ فقد قضى ما على جوارحهِ من طاعةِ خالقهِ، وما على نفسه من حَمْدِ مُبْدِعِهِ على هذه الموهبة الجليلة. ولمَّا كان البشرُ ذا تفاوتٍ، والنقصُ في أكثرهم موجودٌ والعجزُ عن بلوغهم إلى جوهر النفس فيهم ظاهرٌ، ولَوْلا المخصوصون بالبلوغ إليه وإفضالُهم على ذوي النقص والعجز ما صَلُحَ دِينٌ ولا استقامت دُنْيا. فلمَّا قدَّر اللهُ تعالى ذكرهُ في كلِّ دورٍ ظهورَ مَنْ يبلغ إلى جوهر النفس، المُعبِّر عن صورة العقل باللطافة، المُلقي إلى قومه بالكثافة، أعني بالحروف والأصوات، [٢٢٦] كان مِنْ ذلك صلاحُ الدين والدنيا. ولَوْ لم يُقَدِّرِ اللهُ ذلك كذلك لم يحصل من المنطق إلا ما يُستعمل في أسباب الدنيا، وصار أمرُ الآخرة هدرًا وباطلاً من غيرِ جَدْوَى.[٢٩]

فصارت صلاةُ الظهر بإزاء القائم في الدور، صاحبِ ظاهر الشريعةِ، عند استواء العالم من جهة مُتساوي[٣٠] حركاتِ دوائره وبلوغِها إلى كمال قُوَّتِها التي تعقب زوالَ الأمرِ عن القائم الماضي. فإذا قضينا صلاةَ الظهر شاكرين لله تعالى

---

٢٨ ط، ف، م، ت: هبته. حاشية ز بخط زاهد علي: صلاة المغرب على النفس وفي تأويل الدعائم أنها مثل على مولانا علي صلعم.

٢٩ حاشية م: أي فائدة.

٣٠ ج، ع، ي، ف، ذ، ز، س، ت، ل: تساوي، وكان كذلك في ب أولا.

ذكرهُ على تيسير هذا الحدِّ الشريفِ الذي لَوْلاَهُ لبطلتْ منافعُ الخلقةِ من البدء[٣١] إلى الانتهاء،[٣٢] فقد أضفنا إلى قضائها بالجوارح شكرًا لله تعالى ذكرهُ على هذه الموهبة العظيمة. ولمَّا كان الناسُ ذوي النقص عن بلوغ الكمال، ليسوا كلُّهم على حالةٍ واحدةٍ، بل تتفاوتِ الحالُ بينهم. فيكون فيهم العلماءُ وأهلُ البصيرة [٢٢٧] والتمييز، وفيهم الجهَّالُ الذين لا بصيرةَ لهم ولا تمييزَ. لَمْ يجب في قضيَّة العقل وحُكْمِ السياسةِ أن يكون تبليغُهُ إلى الجميع تبليغًا واحدًا، بل يجب أن يكون التبليغُ على وجهين: وجهٍ ظاهرٍ، ينتفعُ به الكلُّ من العالم والجاهل؛ ووجهِ أمثالٍ تحتها حقائقُ، لا ينتفعُ بها إلاَّ العلماءُ الحكماءُ في أيَّامه والناشئون بعدهُ في دوره. فوجب عليه إقامةُ مَنْ يفتح المُغلَّقاتِ المودَّعةِ تحت الأمثال المضروبةِ ويَحُلُّها تحليلاً عقليًّا.

فألزم الخلقَ إقامةَ صلاةِ العصر وأمَرَ بالمُحافظة عليها. فإذا قضينا صلاتَنا[٣٣] العصرَ عازمين على شكر الله تعالى ذكرهُ على هذه الموهبة، إذ لم يُهملنا ولم يتركنا في عَمْياءَ[٣٤] مُظلمةٍ، بل أقام فينا مَنْ أنار جواهرَنا بتأويله وشرحِ[٣٥] حقائقه، فقد قضينا ما على جوارحنا من قضاءِ [٢٢٨] هذه الفريضةِ وما على نفوسنا من شكرِ هذه الموهبة. ولمَّا عَلِمَ المصطفى صلَّى الله عليه وعلى آله بتأييد الله عزَّ وجلَّ إيَّاهُ أنَّ الوصيَّ لا يبقى بعدهُ المُدَّةَ التي يُمكنهُ تبليغَ التأويلِ إلى مَنْ ينشأ بعدهُ في دورهِ من أهل البصيرة والتمييزِ، وعَلِمَ أنَّ ظلمةَ الجهلِ تعلو على

---

٣١ ز: المبدأ.

٣٢ كما في ج، ط، ف، ت، ر، س، ز؛ وفي باقي النسخ: انتهاء.

٣٣ ج: صلاة العصر.

٣٤ العَمْياءُ الغَواية واللَّجاجة في الباطل. لسان العرب «عمى».

٣٥ في سائر الأصول سوى ي، س وز: بشرح.

النفوس وتعمُّها، أقام بعدهُ الأئمَّةَ الهادين، كلَّ واحدٍ منهم في عصره وزمانه[٣٦] ليُبلِّغ كلَّ واحدٍ منهم التأويلَ إلى مَنْ يرغب فيه من المُرتادين. فجعل صلاةَ العشاءِ في ظُلمة الليل وغَسَقِه دلالةً على شكر الله تعالى ذكرهُ على هذه الموهبة الأخيرةِ التي بها تمَّتْ منافعُ الدينِ في الدور. فإذا قضينا صلاةَ العشاءِ على هذه النيَّةِ التي قلنا فقد قضينا ما على جوارحِنا من قضاءِ هذه الفريضةِ، وما على نفوسنا من معرفةِ هذا الحدِّ الشريفِ، وأنتم في غفلةٍ ساهون تقضون [٢٢٩] الصلاةَ ظاهرَها ولا تعلمون حقائقَها. فليس بينكم وبين اليهود والنصارى فرقٌ[٣٧] إلا أنَّ شريعتكم جديدةٌ وشريعتَهم قديمةٌ. هذا تأويلُنا لمعرفة الصلواتِ[٣٨] الخمسِ.

فأمَّا معرفةُ حالاتِها فإنَّ الكتاب يخرج عن غرضهِ إنْ أخذنا فيها، لكنَّا نذكر منها فرعًا يستدلُّ به على سائر فروعها. ولنبتدئ بما هو أعظمُ وأظهرُ، وهو[٣٩] الركوعُ والسجودُ اللذان أوْقَعْنا أحدَهما، وهو الركوع على الأساس والآخَرَ وهو السجود على الناطق. وأوضِّحُ عن علَّة تفريدِ الركوع وتثنيةِ السجودِ ليصحَّ عند خصومنا حقيقةُ ما ضمَّنَّاهُ فيها من تأويلها بعون الله وتوفيقه. فأقول: إنَّا أوْقَعْنا الركوعَ على الأساس والسجودَ على الناطق لأنَّ الركوع انحناءُ الصلبِ وهو الظهر. فكان الأساسُ من صلبِهِ انْحَنَى للناطق لقبولِ حظِّه منه.[٤٠] [٢٣٠] وكذلك تأويلُهُ ودعوتُهُ إنَّما هو انحناءُ ظاهرِ شريعةِ الناطقِ، فقابل كلَّ شيءٍ منه

---

٣٦ حاشية ز بخط زاهد علي: العشاء على الأئمة.

٣٧ من ههنا تبتدئ العبارة في هـ بعد سقوط الصفحات [أي من منتصف الباب الخامس.]

٣٨ ي، ر، س: الصلوٰة.

٣٩ في سائر النسخ ما عدا ج وم: وهذا، وكان كذلك في ب وم أولا.

٤٠ حاشية ز بخط زاهد علي: كيف كان الأساس من صلب الناطق.

بتأويلِه الذي يُحقِّقُهُ. السجودُ فإنَّه الوقوعُ على الأرض بكلِّية البدن ووضع الوجهِ عليها على أنَّ الناطق قد أقبل بوجههِ وبكلِّيتهِ[41] على أساسهِ وعلَّمهُ ما لم يُعلِّمْ غيرَهُ من أسرارِ الملكوتِ.

فأمَّا العلَّةُ في تفريد الركوع وتثنيةِ السجودِ فإنَّ الركوع على صاحب التأويل الذي لا تثنيةَ له، إذ التأويلُ لا يُخالف بعضُهُ بعضًا. والسجودُ الذي قلنا إنَّه على ظاهر الشريعة وعلى صاحبهِ فإنَّه قد كرَّرَهُ إعلامًا[42] منه لأمَّتهِ بأنَّه والمهدي الذي يخرج من بعدهِ من أهل بيتهِ هما على شريعةٍ واحدةٍ، لأنَّ المهدي عليه السلام لا يكون رسولاً ولا صاحبَ شريعةٍ، بل تكون شريعتُهُ وكتابُهُ شريعةَ محمَّدٍ صلَّى الله عليه وعلى آله وكتابَهُ وتنزيلُهُ تنزيلَهُ. ولذلك وقع الاتفاقُ بين اسمَيْهما. [٢٣١]

وأمَّا التأويلُ فإنَّ صاحبَهُ واحدٌ وتأويلَهُ تأويلٌ واحدٌ، ولهذه الشريعة صاحبان. وقد ذكر اللهُ تعالى ذكرهُ الركوعَ قبل السجود في آيةٍ وذكر السجودَ قبل الركوع في آيةٍ أخرى. فأمَّا الآيةُ التي فيها ذكر الركوع قبل السجود، فقوله: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱرْكَعُوا وَٱسْجُدُوا وَٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ،[43] الأمرُ للمؤمنين بأنْ يُقرُّوا بالأساس وبالناطق. والآيةُ التي فيها ذكر السجود قبل الركوع، فقوله في قصَّة مريم: يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ،[44] معناهُ أنَّ المُسمَّى مريمَ[45] كان ممَّنْ لزمهُ تربيةُ المسيح

---

٤١ كما في جميع النسخ ما عدا الأساس، وفيه: بكلية.

٤٢ س: إعلانا. حاشية ز بخط زاهد علي: السجود الأول = الناطق، والسجود الثاني = المهدي.

٤٣ الحج ٢٢: ٧٧ .

٤٤ آل عمران ٣: ٤٣ .

٤٥ ت: بمريم.

بعد قتل يحيى بن زكريا. وكان من تقديرِ الله تعالى ذكرهُ أن يكون من بركة تربيته إقامةُ ناطقٍ ونَصْبُ وصيٍّ، فقال: اقْنُتِي لِرَبِّكِ، يعني ربِّيهِ ليكونَ من تربيتِك إيَّاهُ نَيْلُهُ مرتبةَ الناطقيَّةِ، وهو قوله: وَاسْجُدِي، وبعدهُ إقامتُهُ الوصيَّ، وهو قوله: وَارْكَعِي. فهذا معنى[٤٦] الصلوات[٤٧] بالوجيز من القول، ولو أخذنا في وصف تأويلِ حدٍّ من حدودِ الصلاةِ بالإسهاب [٢٣٢] لم يسعهُ أضعافُ هذا الكتابِ فضلاً عن جملة الصلاة، والحمدُ لله الموفّق للصوابِ.

---

٤٦ في سائر النسخ: فهذا في معنى.

٤٧ ذ: الصلوات الخمس.

الباب الخامس عشر

في معرفة الزكاة[1]

قولنا في الزكاة ما تقولونهُ ولا تُنكرونهُ. ألستم تقولون إنَّ صاحب المالِ يجب عليه إخراجُ الزكاة[2] على الرسوم[3] المرسومة، والحدود المعلومة، والأوزان المعدودة، إلى الفقراء ليكون للفقراء بها معايِش؟[4] فكذلك إذا قلنا إنَّه يجب على صاحب العلم إخراجُ نصيبٍ ممَّا فتح اللهُ عليه من العلم إلى الجُهَّال ليكون لهم به الحياةُ والفوزُ والنجاةُ، أحقٌّ هذا أم باطلٌ؟ فإنْ قلتم بتحقيقهِ فقد حققتم قولَنا، وإنْ أنكرتموهُ فقد أنكرتم الرسالةَ، لأنَّ الله تعالى ذكرهُ أرسل الرسلَ إلى الناس ليُعلِّموهم ويُخرجوهم من الجهل والضلالة[5] إلى العلم والهدى. فقال تعالى ذكرهُ: كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ [٢٣٣] رَسُولاً مِّنْكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا

---

١ ع، ج، ي، ت، ط، ذ: الزكوات.

٢ ع، ج، ي، ط، ت، ل: الزكوات، وكان كذلك في الأساس قبل التصحيح.

٣ ر، س: الرسم المرسوم.

٤ في سائر الأصول ما عدا ي: معاش. [جمع المعيشة مَعايِش، لسان العرب «عيش».]

٥ في سائر النسخ: والضلال.

وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ.[٦]

ولمَّا كان المالُ الذي يُخرجهُ صاحبُ الزكاة شيئًا يُرى في الوقت الذي يُخرجهُ،[٧] والعلمُ بنفسه لا يظهر ولا يُرى دون العلماء الذين هم حَمَلَتُهُ، كان إخراجُ زكاةِ العلم إقامةَ الأمناءِ والهُداةِ ليكون كلُّ واحدٍ منهم زكاةَ مَنْ فَوْقَهُ على مَنْ دُونَهُ. فصار الرسولُ صلَّى الله عليه وعلى آله زكاةَ الحدودِ الروحانيَّة العلويَّة، والوصيُّ زكاةَ الرسول، والأئمَّةُ زكاةَ الوصيِّ، واللواحقُ زكاةَ الإمامِ، والأجنحةُ زكاةَ اللاحقِ.[٨] وأصْلُ الزكاة من التزكية، وهي التطهيرُ. قال الله جلَّ ذكرهُ: خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ،[٩] كذلك الأنفسُ يكون لها بإقامة الأمناءِ وباستفادةِ علومِهم طهارةٌ وصفوةٌ للبلوغ إلى الدرجات المُقدَّرةِ لها. ولمَّا اختلفت [٢٣٤] مراتبُ الأمناءِ والوكلاء أُضيف إلى كلِّ منصوبٍ من الزكاة ما يليق به ويُماثلهُ ليكون التأويلُ مُحقِقًا له.

وجملةُ ما يُخرج من الأموال على أربعة أوجهٍ: كالزكاة،[١٠] والصدقات، والأعشار، والأخماس. أضيف كلُّ واحدٍ منها إلى أصلٍ من الأصول الأربعة. فالزكاةُ[١١] مضافةٌ إلى السابق، إذ هو منصوبُ أمرِ اللهِ لإفادةِ مَنْ دُونَهُ. والصدقاتُ على التالي الذي هو صدقةٌ يُصَدِّقُ[١٢] بها السابقُ على الجسمانيين،

---

٦ البقرة ٢: ١٥١ .
٧ حاشية ت: [الظن]: يخرجه فيه.
٨ في سائر النسخ: اللواحق.
٩ التوبة ٩: ١٠٣ .
١٠ ج، ع، ط، ف، ت، ي، ل: كالزكوات.
١١ ع، ل: الزكوات.
١٢ ج، ف: يتصدَّق.

ويجري ذلك في الحيوان على أنَّ قُوَى النفس منبثَّةٌ في الحيوان. والأعشارُ على الناطق ويُخرج ذلك من الحبوب التي تنبتها الأرضُ التي بها قوامُ الحيوان، على أنَّ بشريعة الناطقِ وبملَّتهِ قوامَ الخلقِ ومصلحتَهم. والأخماسُ على الأساس وأكثرُها تجري في المعادن والرِّكاز،[13] وهو[14] الكنوز، لأنَّ دعوة الأساس مستخرجةٌ من ظواهرِ التنزيل والشريعة، مكنونةٌ فيهما.

فأمَّا زكاةُ الفطر فإنَّها على عدد الرؤوس، تؤخذ من جنسِ [٢٣٥] الأعشارِ إذ زكاتهُ من الحبوب مأخوذةٌ. وتأويلُهُ إضافةُ الدعوة إلى صاحب الزمان، الحافظِ لشريعة الرسول، الجاري على ما رسمهُ الرئيسُ في العالم. فهذا في جملة أصناف الزكاة.[15] فأمَّا تأويلُ فروعِها فإنَّا نشرح عن بعضها ليكون ذلك دليلاً على سائرها. فأقول: لمَّا كان الحسُّ في جميع الحيوان موجودًا بالاشتراك، والمتولِّدُ من لطافةِ الحسِّ الذي يصلح لغذاء الأجسادِ إنَّما هو اللحمُ المُغَذِّي لها. وتناهي صفوة اللحم في الحيوانات الأربعة التي هي: الإبلُ والبقرُ والغنمُ والمعزُ. وجب أن يكون التأييدُ المتولِّدُ من لطافةِ العلم الذي يصلح لغذاء الأرواح إنَّما هو بالفوائد الدينية. وينتهي صَفْوَتُهُ في البشر إلى حملته، وهم الناطقُ والأساسُ والمتمُّون واللواحق.

فأضيف الإبلُ وصدقتُها إلى الناطق إذ الإبلُ أقواهم وأقدرُهم على حمل

---

١٣ حاشية هـ، م، ز: أي المال المدفون. [الرِّكاز: قِطَعُ ذهب وفضَّة تخرج من الأرض أو المعدن، وكذلك المال العادي يوجد مدفونًا. وفي الركاز الخُمْسُ. لسان العرب «ركز».]

١٤ في سائر النسخ: والكنوز. [الكَنْز: المال المدفون. وفي الحديث: كلُّ مالٍ لا تؤدَّى زكاتُه فهو كنزٌ. الصحاح «كنز».]

١٥ ع، ج، ف، ط، ل، س: الزكوات.

الأثقال، كما أنَّ الناطق أقواهم وأقدرهم على نيل [٢٣٦] فوائدِ الملكوتِ وحَمْلِها. وجعل صدقةَ الإبل على نوعين: نوع من جِنْسِها ونوعٌ ليس من جنسها، كما أنَّ الناطق أدَّى إلى أمَّتِه ما أدَّاهُ على نوعين: نوع ظاهر نص، ونوع حقيقة محضة. فما كان من جنسِها شبيهٌ بظاهرِه وما ليس من جنسها شبيهٌ بحقيقة ظاهرِه. وجعل ابتداءَ ما ليس من جنسها إذا بلغ العددُ منها خمسةً على أنَّ طلب الحقائق إنَّما هو من جهةِ أساسِه الذي هو خامسُ الأسس. وجعل ابتداءَ ما هو من جنسها إذا بلغ العددُ منها[١٦] خمسةً من الآحاد والاثنتين[١٧] من العشرات. فالخمسةُ من الآحاد على أصحاب الشرائع الخمس، والاثنتان[١٨] من العشرات على أوَّل أصحابِ الأدوار وعلى آخرِهم، إذ كلُّ واحدٍ منهما صاحبُ دورٍ. فالأولُ صاحبُ دور الستر والآخِرُ صاحبُ دور الكشف.[١٩]

وأضيف البقرُ وصدقتُها إلى الأساس إذ البقرُ موضوعةٌ للحرث والزراعة اللذان بهما بقاءُ العالم الطبيعي، كما أنَّ الأساس موضوعٌ [٢٣٧] لحرثِ الدينِ وزراعةِ العلوم التأويليَّةِ التي بها بقاءُ العالم الروحاني. ولم يجعل في شيءٍ من صدقتها من غيرِ جنسها إذ الحقيقةُ لا تنصرف إلى غيره،[٢٠] بل هي ثابتةٌ على حالتها، غيرُ زائلةٍ عن سُنَنِها[٢١] وجِهَتِها. وجعل إخراجَ صدقتِها من جهة السنِّ

---

١٦ عنها: ع، ز، ي، ف، هـ، س.
١٧ في سائر الأصول سوى هـ، م وز: واثنتين.
١٨ ج، ف، ت: واثنتان.
١٩ حاشية ز بخط زاهد علي: دور الكشف، دور الستر.
٢٠ حاشية ت: [الظن]: غيرها.
٢١ ي، م، ز: سنَّتها.

فقط[٢٢] على نوعين: نوع أسنّ ونوع أقلّ سنًّا، على أنَّ الدعوة إلى الحقيقة[٢٣] على نوعين: نوع تأييد ونوع تعليم، فالتأييدُ بإزاء المُسِنَّةِ والتعليمُ بإزاء التَّبِيع، والمُتعلِّم تابعٌ للمؤيَّدِ ومُقْتَدٍ به. [٢٤] وأضيف الغنمُ وصدقتُها إلى المُتِمِّ إذ إقامتهُ غنيمةٌ للمؤمنين، وموضوعُ الغنم للأكل والانتفاع بها على أنَّ موضوع الأئمَّة إنَّما هو الانتفاع بعلومهم. ولا يؤخذ في صدقة الغنم من غير جنسها كالبقر، على أنَّ دعوة الأئمَّةِ إلى حفظ الدين ظاهرًا كان، أم خُفْيَةً. [٢٥] وليس في صدقة الغنم اعتبارٌ بالسنِّ إذ اللواحق الذين هم دون [٢٣٨] الأئمَّة قد اشتركوا في نيل التأييد. وهكذا صدقةُ المعز المضافةِ إلى اللواحق مثل صدقةِ الغنم، إذ اللواحقُ منازلُ الأئمَّةِ وبيوتُهم، فاعرفْهُ إن شاء الله. [٢٦]

---

٢٢ وجعل: زيادة في ج، هـ، ط، ف، ر، ت وس.

٢٣ ج، ت: الدعوة الحقيقية.

٢٤ ي، ر، ت: مقتديه.

٢٥ كما في هـ، زوس؛ وفي سائر النسخ: حقيقة. وكان في ط «خفية» أولا. ت: خفيا، وفي الحاشية: حقيقة. حاشية ذ: [في نسخة]: خفية.

٢٦ تعالى: زيادة في هـ، ط، ي، ف، ت، ر، م، ز. تعالى ذكره: زيادة في ج.

الباب السادس عشر

في معرفة الصوم

الصومُ في اللغة الصمتُ، ودليلُهُ من كتاب الله تعالى ذكرهُ قولهُ[1] في قصَّة مريمَ: فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَـٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱليَوْمَ إِنسِيًّا.[2] ولا يخلو نَذْرُها عن صوم الكلام مع قومها عند رؤية أحد البشر مِنْ أن يكون ذلك شيئًا حادثًا، وجب عليها بحدوثهِ الصومُ، وهو الصمتُ، وكانت قبل ذلك مُفْطِرَةً، يعني مُتكلِّمةً، أو شيئًا أوجب لها جلالةً ومرتبةً عن الكلام مع مَنْ كانت تُكلِّمهم. وعلى أيِّ وجهٍ كان ذلك فإنَّ الصمتَ قد لَزِمَها. والتأويلُ الذي يُحقِّقهُ ويُوضِّح عن متشابهات هذه القصَّةِ هو أنَّ مريم كانت [٢٣٩] مُرَبِّيَةَ المسيح صلَّى الله عليه بعد غيبة يحيى بن زكريا عليه السلام عن العالم بتأييد اللهِ عزَّ وجلَّ إيَّاها وتوفيقِها وإلهامِها للقيام بتربيتهِ. وكانت ترتاع من ذلك خشيةً أن يكون ذلك غيرَ جائزٍ لها مع فَقْدِ المُتِمِّ وغيبتهِ عن العالم.

---

١ كما في سائر النسخ غير الأساس، وقد سقط «قوله» منه.

٢ مريم ١٩: ٢٦ .

فلمَّا تحقق عندها صدقُ ما تخيَّل لديها من تربية المسيح صلَّى الله عليه أقبلت عليه، فربَّتْهُ تربيةً حسنةً وبلَّغت به مبلغَ الناطقيَّة.[٣] فلمَّا تَرَاءَى لها مِنَ المسيح عليه السلام تلك المرتبةُ الشريفةُ علمت أنَّ الصمت قد لزمها، إذ قد بلغ المسيحُ عليه السلام المرتبةَ التي استغنى بها عن الاستفادة منها، ورأت نفسَها مُحتاجةً إلى إفاضات[٤] المسيح صلَّى الله عليه. هذه إحدى علل صمتِها. والعلَّةُ الأخرى وجوبُ الجلالة والمرتبة لها تعظيمًا للمسيح عليه السلام كي لا يكون معه شريكٌ في تربية مريم إيَّاهُ. فهذا [٢٤٠] تأويلُ صمتِ مريمَ ونَذْرِها تَرْكَ الكلام مع المأنوسِينَ.

ولمَّا كان[٥] واجبًا من طريق الديانة الصمتُ في بعض الأوقات دون بعضٍ، فلِمَ أنكرتم علينا لمَّا قلنا إنَّ تأويل الصوم بالنهار والإفطار بالليل الصمتُ بين أهل الظاهر وكتمانُ الأسرار عنهم ونشرُها في أهل الحقائق؟ وهل يجوز من طريق العقل أن تُكلِّم مَنْ لا يعقل عنك ولا يفهم منك، أو[٦] الكفُّ عنه أولى وأصوبُ وأقربُ؟[٧] فإنْ كان الكفُّ عنه أولى وأصوبَ وأقربَ إلى السياسة، فلِمَ عِبْتُمْ علينا حيث سترنا مذهبَنا عن الجهَّال الذين لا يعرفون مغزاهُ وكشفناهُ[٨] لأهل العلم والبصر، وسَمَّيْنا السترَ صومًا إذ هو صمتٌ والكشفَ إفطارًا إذ هو كلامٌ؟

---

٣ هـ، ز: ناطق.

٤ ع، هـ، ز، ل: فضائل، وكان كذلك في ب وي أولا. وكان في ع «إفاضات» أولا.

٥ كان هذا: ع، هـ، ف، ز، ل، س، وكان كذلك في ب وي أولا.

٦ كما في ع، هـ، ي، ف، ز، ت ول؛ وفي باقي النسخ: و.

٧ وأقرب: سقط من ع، ي، ذ، م، هـ، ل. والعبارة من ههنا إلى «وأصوب» ساقطة من ج، ف، وكان كذلك في م ثم أضيف في الحاشية.

٨ ج، ر، س: كشفنا.

فأمَّا وجوبُ صوم شهر رمضانَ فقد قيل في بعض كُتُبِنا إنَّه على الأساس. أُمِرَ المؤمنون [٢٤١] أن يستروهُ ويكتموا أمرَهُ عن أهل الظاهر. وهذا التأويلُ وإنْ قَرُبَ من الصواب فإنَّ التأويل الأوضحَ في هذا المعنى أنَّه أُريد به سترُ مرتبةِ القائم سلام الله على ذكرهِ.[٩] ألا ترى أنَّه الشهرُ التاسعُ من المحرَّم، والشهورُ الثمانيةُ قبله على الناطق والأساس والأئمَّة الستَّة، والشهرُ التاسعُ الذي هو شهر رمضانَ وشهرُ الصيام فإنَّه على حدِّ القائم سلام الله على ذكرهِ. أُمِرَ المؤمنون أن يستروهُ في وقته وزمانه لأنَّ الزمان حينئذٍ كان زمانَ الظَّلَمَةِ الذين قعدوا مجالسَ[١٠] الأئمَّة. قال الله تعالى ذكرهُ: شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ،[١١] يعني أقيم الأساسُ بسببهِ إذ هو بدؤهُ وأصلهُ. هُدًى لِّلنَّاسِ،[١٢] يعني في حدِّهِ يهدي اللهُ الناسَ من الضلالة. وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ،[١٣] يعني ومن قِبَلِهِ تُنشر البيِّناتُ في العالم و به يقع الفرقُ [٢٤٢] بين أهل الحقِّ والباطل. فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ،[١٤] يعني فمن أدرك زمانَهُ فليلزم الصمتَ عن حدِّهِ ولا يُظهرهُ. وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ،[١٥] يعني ومَنْ كان في وقته غافلاً عن حدِّهِ بمرض قلبه، أو بَعُدَ لم يخرج من حدِّ القُوَّة إلى حدِّ الفعل، فلينتظرْ رجوعَهُ بعد غيبتهِ عند انقضاء خلفائهِ. يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

---

٩ حاشية ز بخط زاهد علي: صوم شهر رمضان على مرتبة القائم.

١٠ كما في ت. وفي سائر النسخ: قعدوا أئمة. في حاشية ج: [في نسخة] مجالس.

١١ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٢ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٣ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٤ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٥ البقرة ٢: ١٨٥ .

بِكُمُ ٱلْعُسْرَ،[١٦] يعني يريد اللهُ بكم بإقامة الخلفاء بعد غيبتهِ أنْ يُيَسِّرَ لكم العُسْرَ. وَلِتُكْمِلُوا ٱلعِدَّةَ،[١٧] يعني ولتُكملوا عِدَّتَهم مُساويةً لعدد الأئمَّة. وَلِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰكُمْ،[١٨] يعني إذا أكملتم العِدَّةَ فقد قَرُبَ الفتحُ الذي يجب عليكم عندهُ التكبيرُ.

---

١٦ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٧ البقرة ٢: ١٨٥ .

١٨ البقرة ٢: ١٨٥ .

الباب السابع عشر

في معرفة الحجِّ[1]

الحجُّ قَصْدُ بيتٍ يُسمَّى بيت الله، يجتمع الناسُ إليه ويطوفون حولهُ سبعًا، ويبتدئون من الركن اليماني الذي فيه الحجرُ الأسودُ. فإذا تأوَّلنا [٢٤٣] هذا البيتَ على إمام الزمان المفترضِ الطاعة وسمَّيناهُ بيتَ الله بالحقيقة، أيُّ شناعةٍ تلحق هذا التأويل؟ أليس البيتُ إنَّما يُتَّخذ ليُسكن إليه؟[2] ولا خلاف بيننا وبين من خالفنا أنَّ الله تعالى ذكرهُ لم يسكن هذا البيتَ المقصودَ إليه للحجِّ. فلمَّا بطل سُكْناهُ هذا البيت وجئنا إلى صاحب كلِّ زمانٍ فوجدناهُ بيتَ معرفةِ اللهِ وفيه يسكن حقيقةُ التوحيد[3] لله. لِمَ تُنكر إضافتُهُ إلى أنَّه بيتُ الله؟ بل إذا صحَّ أنَّ القائم في كلِّ زمانٍ بيتُ الله بالحقيقة،[4] صحَّ أنَّ قصد الحجِّ إنَّما هو تعريفُ النبي

---

١ إلى البيت: زيادة في ج.

٢ ع، ي، ف، ذ، ل: فيه. حاشية م: [في نسخة]: فيه.

٣ ي، ذ: توحيده.

٤ حاشية ت: قال سيِّدنا سيف الدين في نصِّ أخيه سيِّدي حكيم الدين أعلى الله قدسهما وزرقنا شفاعتهما وأنسهما في ديوانه:

إليك ولي الله وابن نبيِّهِ سؤالي أن أشرح ما به يضيق صدري

صلَّى الله عليه وعلى آله الأئمَّةَ مجاري دورهِ، وكميَّةَ عددِ مَنْ يؤتمُّ به فيه من الأئمَّة، إذ النبي صلَّى الله عليه وعلى آله أوَّلُ مَنْ حجَّ البيتَ ليقتدي الناسُ به. فابتداؤهُ الطوافَ من الركن اليماني إعلامُهُ الأمَّةَ أنَّه أحدُ رُكْنَيْ [٢٤٤] إسماعيل عليه السلام، ووَضْعُ الحجر فيه إعلامُهُ الأمَّةَ أنَّ مرتبة الأساسية مُستجنَّةٌ في نفسه[٥] كاستجنان الحجرِ في كـوَّةِ الركن. وعددُ الطواف سبعٌ[٦] من هذا الحجر إعلامُهُ الأمَّةَ أنَّ عدد الأئمَّة سبعةٌ في دورهِ وهم من نسل وصيِّهِ عليٍّ بن أبي طالبٍ صلوات الله عليه وعلى آله.

ولهذا المعنى جاءت الروايةُ عن رسول الله صلَّى الله عليه وعلي آله أنَّه قال: مَنْ مات ولم يَحُجّ فَلْيَمُتْ إنْ شاء يهوديًّا وإنْ شاء نصرانيًّا. ولم يرد في سائر الشرائع التي كلُّها أشرفُ من الحجِّ هذا التغليظ. فإذا رجعنا إلى تأويل الحديث حُقِّق المعنى المضمَّن[٧] تحتهُ. وهو أنَّ الحجَّ إلى البيت لمَّا كان الغرضُ فيه معرفةَ الأئمَّة، كلَّ أناسٍ أمامَ زمانِهم، سوَّى النبيُّ بين الناشئين على مِلَّتِهِ وبين الناشئين على ملَّة موسى وعيسى عليهما السلام، إذ كلُّ واحدٍ من أهل هاتين المِلَّتَيْنِ إنَّما

وهَبْ لي وزيرًا من أخصّ أقاربي أخي، أشدد به أزري وأشركه في أمري
لأقضي من مفروضِ حجّي وعمرتي وأعمل أعمالاً أحط به وزري
[هذه الأبيات من القصيدة الرائية التي تستهل بالبيت الآتي:
ستمضي ولو مِن بعد حينٍ من الدهرِ إلى ما مضى نجمُ الهُدَى يوسفُ العصرِ
ديوانه، ٥٣ .]

٥ كما صححناه، وفي جميع النسخ: نفسي.
٦ كما صححناه، وفي جميع النسخ: سبعًا.
٧ ع، ل: المتضمن.

وقع له التخلُّفُ عن معرفة الرسول الذي بعد رسولهِ من [٢٤٥] أجْلِ غفلتهِ عن معرفة أئمَّته. فلَمْ ينفعهم إقرارُهم به ولم يُلتفت إلى ما كانوا يستعملونهُ من قضاءِ شرائعهِ وتعظيم كتابهِ.

وكذلك أهلُ الإسلام لـمَّا غفلوا عن معرفة أئمَّتِهم أنكروا باليوم الآخر، وتوهَّموهُ يومًا كأيَّام السنة بطلوع الشمس وغروبها عندهم كاليهود والنصارى. قال اللهُ تعالى ذكرهُ: وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً.[٨] فالحجُّ اشتقاقُهُ من المَحَجَّة البيضاء،[٩] يعني ولله على مَنْ أنِسَ بنُورِ الإيمان قَصْدُ الإمام ومعرفتُهُ الذي من جهتهِ الوقوفُ على المحجَّة، وهو الوقوفُ على الحقائق. وشرطُهُ الإستطاعة في قضاء هذه الفريضة إعلامُهُ الأمَّةَ أنَّ معرفة الأئمَّة أصعبُ من معرفة سائرِ الحدودِ العلويَّةِ والسفليَّةِ لأنَّهم ليسوا بأصحاب شرائعَ فيُوقف بشرائعهم على مراتبهم، ولا بأصحاب حقائق فيُستدلُّ بها على منازلهم. [٢٤٦] وإنَّما هم وسائلُ بين الخلق وبين الله ومنازلُ أنوارِ كلمةِ الله المُمتدَّةِ من غيبة صاحبِ الشريعة إلى طلوع صاحبِ الشريعة، فيُحتاج في معرفة هؤلاء إلى فطنة صافيةٍ وعقلٍ راجحٍ. ألا ترى أنَّه شَرَطَ في الحجِّ الزادَ والراحلةَ؟ فالزادُ العلوم، والراحلة الدليل الذي يهديه[١٠] إلى معرفة الإمام والدخول في طاعته.

فأمَّا تأويلُ الحرم فإنَّه العَقْدُ المعقودُ لمن ذخل في طاعة إمام زمانهِ، يكون[١١]

---

٨ آل عمران ٣: ٩٧ .

٩ حاشية ز بخط زاهد علي: اشتقاق عجيب. [الحجُّ: القصد. هذا الأصل، ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد إلى مكة للنسك. الصحاح «حجج».]

١٠ ر: يهدي. حاشية ب: [في] نسخة: يهدي.

١١ ج، ت: ليكون، وكان كذلك في م أولا.

له بدخوله في حرمه، أي في عقده الأمنُ والأمانُ من الشكوك والاختلافات الواقع فيها سائرُ الأمَّةِ. قال اللهُ تعالى ذكرهُ: أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ،[12] يعني جعلنا عقدَ الأئمَّةِ حَرَمًا آمنًا من اختطافِ المُختطفين الذين يختطفون أنفسَ الناسِ ويُوقعونهم في الضلالات. وقال تعالى ذكرهُ: إِلاَّ مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ.[13] وقال جلَّ ثناؤهُ: أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ [٢٤٧] إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا،[14] معناهُ أنَّ في عقد ولاية الأئمَّة أمْنٌ لمن تمسَّك بِحَبْلِهم وانتهى إلى طاعتهم لأنَّ ثمرات العلوم والحِكَم[15] تخطر في أنفس الداخلين في الحرم.

والإحرامُ بلوغُ الناس إلى المواقيت المعلومة للدخول في الحجِّ. فإذا أحرم الرجلُ يُسَمَّى مُحْرِمًا، معناهُ أنَّ الذين استجابوا لله ولرسوله ولأوليائه المنصوبين إذا وقفوا على معرفة الحدود والعلوم المقدَّرةِ لهم فقد بلغوا الميقاتَ. وهو الوقتُ الذي يُطلع على معرفة صاحب زمانهِ، فسُمِّيَ ذلك إحرامًا، يعني اعتقادًا لمعرفة العقد الذي هو معرفةُ صاحب زمانهِ. وهو حينئذٍ مُحْرِمٌ، يعني مُعتقدٌ لما قصدهُ. ولهذا المعنى سُمِّيت التكبيرةُ الأولى إحرامًا، يعني اعتقادًا وقصدًا لقضاء الصلاة. وعلى هذا القياس تأويلُنا للشرائع ولمُتشابهات التنزيل. [٢٤٨] ولو أخذنا في الشرح عن أيسر فرعٍ من فروع الشريعة على سبيل الاستقصاء، وإيرادِ الشواهد عليه من دلالةِ الآفاق والأنفس، ودلالة[16] الأوائل العقليَّة، لاشتغل به نظم

---

[12] العنكبوت ٢٩: ٦٨ .

[13] الصافات ٣٧: ١٠ .

[14] القصص ٢٨: ٥٧ . حاشية هـ: يجبى أي تجمع.

[15] في سائر النسخ ما عدا ع، ذ، م، ز، ل: الحكمة.

[16] ج، هـ، ذ، ز: ودلائل، وكان كذلك في م أولا.

الكلام المنثور، ثمَّ لا يَسَعُهُ أضعافُ هذا الكتاب. وفيما ضمَّنَّاهُ في هذا الكتاب منها كفايةٌ ودلالةٌ على سائرها.

ويا خُصومَنا، بأيِّ شيءٍ تطعنون علينا وتغمزون فينا وشريعتُنا شريعةُ الإسلام التي جاء بها محمَّدُ بنُ عبدِ الله النبيُّ المصطفى، خاتمُ الأنبياء والمُرسلين صلَّى الله عليه وعليهم أجمعين، نُحَلِّلُ حلالَها ونُحَرِّمُ حرامَها، ونستعمل أوامرَها ونتجنَّب نواهيها؟ لا نرى الزيادةَ في شيءٍ منها ولا النقصانَ عنها، ولا نُقدِّمُ مُؤخَّرًا ولا نُؤخِّرُ مُقدَّمًا، لا نستحلُّ دماءَ مَنْ أقرَّ بالشهادتَيْنِ، ولا أموالَهم ولا أعراضَهم، بل نرى الكفَّ عنهم ما لم ينصبوا [٢٤٩] للضلالة عَلَمًا، أو تكاشفوا بالحرب إمامًا. فإذا فعلوهُ وجب علينا قتالُهم على سبيل قتالِ أهلِ البغي، ونحكم في دمائهم وأموالهم وذراريهم[١٧] بما يُحكم به في الباغين.

فإن افتخرتم علينا بالعلم لم تجدوهُ عندكم ووجدتموهُ عندنا. فإن افتخرتم علينا بالأعمال الصالحة[١٨] وجدتم أئمَّتَنا أسبق إليها من أئمَّتِكم. وليس شيءٌ من السِّيَرِ المذمومة إلا وأنتم أسَّستموهُ بإقراركم لأنَّكم مُقِرُّون بأنَّ هذه الدعوة قد ظهرت منذ خمسين سنةً أو ستِّين سنةً، والسِّيَرُ المذمومة كانت موجودةً قبل هذه المدَّة من استحلال الخمرِ واللواطِ والزنا والأُبْنَةِ والرِّبا والخديعةِ والغشِّ والغناءِ والغزل. فمَنِ الذي أسَّس هذه الأشياءَ المذمومة القبيحةَ؟ ألستم أنتم مُؤسِّسوها ومُخترعوها و[٢٥٠] مُبتدعوها؟ ولم يظهر بعد ظهورِ إمامِنا إلاَّ التأويلاتُ الحسنةُ المحمودةُ التي تطمئِّن بها النفوسُ، والعلومُ المهذَّبةُ التي تُصدِّق بها العقولُ. وإنْ مدَّ اللهُ في أعماركم سترَوْنَ من تمهيدِنا السِّيَرَ الحسنةَ في أهل العالم

---

١٧ ج: رِّياتهم.
١٨ ت: الصالحات.

ما تُحِسُّون به نَتْنَ أنفسِكم وطهارةَ أنفسِنا، وخُبْثَ هِمَمِكم وطِيبَ هِمَمِنا. ونحن وأنتم[19] راحلون من هذه الفانية الزائلة إلى الآخرة الباقية واللهُ يحكم بيننا وبينكم فيما نحن فيه مُختلفون.[20] والحمدُ لله على تيسير ما يَسَّرَ لنا مِنْ فتح هذهِ الغوامض وكشفِ هذه المُنغلقات[21] حمدًا كثيرًا طيِّبًا مُباركاً، وشرائفُ صلواتهِ ونوامي بركاتهِ على النبي والوصيِّ والأئمَّةِ الطاهرين والخلفاءِ الراشدين الذين بهم امتدَّت أنوارُ كلمةِ الله في دورنا إلى طلوع شمسِ الشموسِ، المُحي للنفوس،[22] وسلَّم كثيرًا، وحسبُنا اللهُ ونِعْمَ الوكيلُ.[23] [٢٥١]

---

[19] زيادة في ي: والله.

[20] اقتباس من القرآن، مثلا: فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون. راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم «يحكم، تختلفون، يختلفون».

[21] ت، س: المغلقات.

[22] ج، ت: ومحي النفوس. جاء العبارة الآتية في ز بدلا من «وسلم ..... الوكيل»: مآزف أبكار العروس.

[23] ونعم المولى ونعم النصير: زيادة في ي. ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم: زيادة في ت.

تعليقات وشرح

لا لا. التوحيد عند السجستاني، كما فسَّر هو بنفسه في الباب الأول من هذا الكتاب، وفي الإقليد العاشر من كتاب المقاليد، يحتوي على النفيين، مثل قول: لا موصوف، ولاموصوف. النفي الأول هو نفي الصفة الجسمانية والنفي الثاني هو نفي الصفة الروحانية.

ولي جـ أولياء. بمعنى الأئمة وحدود الدين (والحدود في اصطلاح الإسماعيلي هي مراتب الدعوة في نظامها الفكري، راجع الكرماني، راحة العقل، ١٢١ ــ١٣٩) لقوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكم اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلوٰةَ وَيُؤتُونَ الزَّكوٰةَ وَهُم رٰكِعُونَ. (المائدة ٥: ٥٥) وفي هذه الآية تفسير قول رسول الله: «مَنْ كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاهُ ... ». والولاية هي من أفضل دعائم الإسلام عند الإسماعيلية. الرازي، الزينة (مخطوط) ٢٢٩ ب ـ ٢٣٢ الف؛ وكذلك راجع القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ١٤؛ فرات الكوفي، تفسير ١: ١٢٣؛ القمي، تفسير ١: ١٩٨؛ الطبرسي، مجمع البيان ٣: ٢١٠ ؛ الطريحي، مجمع البحرين «ولا».

إبداع: يقول الكندي: الإبداع إظهار الشيء عن ليس. ويقول الفارابي: الإبداع إنه إيجاد شيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكوّن من شيء ما فإنه يُفسد، لا محالة، إلى ذلك الشيء؛ والعالم مبدَع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء. ويقول الجرجاني: الإبداع إيجاد شيء غير مسبوق بمادَّة، ولا زمان كالعقول. وهو يقابل

التكوين لكونه مسبوقًا بالمادة والأحداث لكونه مسبوقًا بالزمان. والتقابل بينهما تقابل التضادّ إن كانا وُجُودِيَّيْن بأن يكون الإبداع عبارةً عن الخلوّ عن المسبوقية بمادَّة، والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادَّة. ويكون بينهما تقابل الإيجاب والسلب إن كان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا. التعريفات، ٥ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١ . هذه الكلمة ومشتقاتها، مثل أبدعَ، مبدِع، مبدَع، مبدعَة والجمع مبدَعات، وكذلك الكلمة أيس ومشتقاتها (راجع فيما يلي) من المصطلحات الخاصة المستعملة للتعبير عن خلق الله المطلق من لا شيء. راجع أيضًا *EI*^{2}, s.v. Ibdāʿ قد أفرد السجستاني المقاليد الأربعة الأولى من كتابه المقاليد في ذكر المبدِع، وهي: في ذكر المبدِع، وفي عظمته، وفي جوده، وفي قدرته. ويقول السجستاني في الباب الأول من هذا الكتاب: قد أبدع المبدع العالم لا من شيء، ولا من مادة، ولا بآلة، ولا بمعين، ولا بمثال صورة معلومة عنده.

أمر. أمر الله هو كلمته التي كوَّن بها الأشياء. فلمَّا كان أمر الله عزَّ وجلَّ سبب كلِّ شيء وبأمر الله كانت الأشياء كلُّها سمَّاها أمرًا. الرازي، الزينة ٢: ١٢٩ـ١٣٢ . كذلك راجع الباب الثاني فيما يلي من هذا الكتاب وكذلك *EI*^{2}, s.v. Kalima

أنِّـيَّـة. علة وجود كل شيء وثباته الحق، لأن كل ما له أنية له حقيقة، فالحق إضطرارًا موجود، إذن لأنيات موجودة (الكندي، الرسائل). إن الأنية في الحقيقة في الموجودات هي معنى ذهني، وهو كون الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس، وما يدل عليه فهو مرادف للصادق وهي التي تدل عليه الرابطة الوجودية في القضايا (ابن الرشد، تهافت). ويقول الجرجاني: الأنية تحقّق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية. التعريفات، ٣٩؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٣٥؛ راجع

أيضًا *EI*2, s.v. Anniyya; Afnan, *Philosophical Terminology*, 94-97.

وقد أفرد السجستاني إقليدًا خاصًّا في ذكر الأنيَّة، وهو الإقليد الخامس من كتابه المقاليد، وننقل فيما يلي من هذا الإقليد لكي يكون أحسن مترجم لآراء السجستاني.

الإقليد الخامس[1]

الأنِّيَّةُ التي تضاف إلى الله سبحانه هي الإبداعُ المحض الذي هو أمْرُهُ وجُودُهُ. فيقال: إنه أبدع العالمين بما فيهما من اللطيف والكثيف، وما يلحق بهما من الأنيات التي في العالم الكثيف تلقاء الحواس، وما في العالم اللطيف تلقاء العقول. والمثل في ذلك أن المدركات بحاسَّة البصر يقال منه: إنه أسود، وإنه أبيض ... وكذلك المدركات بجواهرها يقال: إنه سماء، وإنه نار ... وإنه حيوان، وإنه إنسان ... وهكذا المدركات بالعقل، يقال: إن الكل أعظم من الجزء ... فجميع هذه الأنيات التي تلحق الخلق من الروحاني والجسماني منفية كلها عن

---

[1] كانت المخطوطة الوحيدة التي كنا نعرفها لكتاب المقاليد من زمن طويل كانت توجد في مكتبة المحمدية الهمدانية، ثم في بداية التسعينات اكتشفنا المخطوطة الأخرى منه في مكتبة المرحوم زاهد علي عندما التقينا بنجله الكريم الأستاذ عابد علي في مدينة لوس انجليس. وقد تكرَّم مشكورًا بتقديم الصورة الشمسية من هاتين المخطوطتين إلينا الأستاذ الدكتور عباس الهمداني والأستاذ عابد علي. وأنا الآن أقوم بتحقيقه مع الأستاذ بول واكر. وفي تحقيق النص قد اتخذنا نسخة الهمداني أصلا وأساسًا لأنها أصح وأجود وأكمل من الأخرى، ورمزنا إليها بحرف «هـ» ورمزنا إلى نسخة زاهد علي بحرف «ز»، وهي مليئة بالأخطاء وسقطت منها الكلمات الكثيرة.

المبدِع سبحانه، لأنه لو شارك شيئًا من خلقهِ في أنيتهِ حتى يجوز أن يقال: إن المبدِع مرسومٌ بسمتهِ وموصوفٌ بصفتهِ، كان الخلق بتلك الأنية التي شارك خالقهُ خارجًا[٢] عن الخلقة والفطرة. فأنية الله على الحقيقة تنزيهُ السابق إياهُ عن سمات المربوبين بأنه متعال عن أنيات الموصوفين، مقدَّس عن أنيات غير الموصوفين. وما جرِّد عن السمتين من الموصوفات وغير الموصوفات كانت أنيتهُ مبدعة فقط، أبدع جوهرًا تامًا، بذر فيه كل إنٍّ فانية بمعنى واحد، وقدَّر منه انبعاث صورة ...

أيس. أيْسٌ واسم المعنى منه أيْسِيَّةٌ والجمع أيسيَّاتٌ بمعنى الوجود على خلاف لَيْس وليسيَّة والجمع ليسيَّات. يقول السجستاني في الباب الأول من هذا الكتاب: إن العالم بما فيه ... فإن الله مبدِعهُ وخالقهُ وفاطرهُ ومنشئهُ ومؤيِّسهُ، لا من شيء، بل بجودهِ وعلمه وإرادته وقدرته أخرج ذلك وأيَّسهُ. ويقول في ينبوع الثالث عشر: لمَّا كانت الأيسيَّات إنَّما صارت أيسًا من ليس ما، وكان ذلك من جودٍ تامٍّ جادَ به المبدِعُ سبحانه على الأيسيَّات، كان توهُّمها ليسًا من بعد الأيسيَّة ممتنعًا لدخول النقص في جوده الذي جادَ به، ولزوم ضدّ الجود وهو البخل عند ليسيَّة الأيسيَّات كما لزمهُ الجود. فليس الأيس إذًا يصير ليسًا كما صار الليس أيسًا... وأيضًا فإن كان في تأييس الأيسيات من ليس ظهور العقل والنفس والطبائع والمطبوعات والمواليد من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ... أن الأيسيَّات كلَّها متناهية، والليس الذي هو الإبداع غير متناهٍ. الينابيع ٣٧ـ٣٩ .Afnan, *Philosophical Terminology*, 97-98

الجبروت والملكوت. هما كلمتان معربَّتان من اللغة الآرامية. عالم

---

٢ كما صححناه، وفي النسختين: خارج.

الجبروت وعالم الملكوت وعالم المثال هي المصطلحات الخاصة عند الفلاسفة والإسماعيلية والمتصوِّفة مأخوذة عن الأفلاطونية المحدثة والمذاهب الشرقية القديمة، خاصة الغنوصية. وقد وردت كلمة مَلَكُوت في القرآن (الأنعام ٦: ٧٥، الأعراف ٧: ١٨٥، المؤمنون ٢٣: ٨٨، يس ٣٦: ٨٣). راجع *EI*2, s.v. ʿĀlam

لاهوت وناسوت. كلمتان من أصل سرياني. لاهوتية وناسوتية بمعنى الألوهيَّة والبشريَّة. ومنه ناسوت المسيح عند النصارى لطبيعته البشرية. هذان المصطلحان يلعبان دورًا هامًا في نظرية الإمامة والنظام الفكري الكوني عند الإسماعيلية وبعض المتصوفة والشيعة. واللاهوت هو الهُوِيَّة المتعالية، وهو لا ينحصر في الناسوت، إنَّما يتجلَّى خلاله ويتقارب. واللاهوت لا تدركه العقول ولا تقيسه الأفهام، أما من حيث تجلِّيه، أي من حيث الناسوت فهو يُشهد ويُرى. راجع *EI*2, s.v. Lāhūt and Nāsūt

البارىء. معناه الخالق. قال الله: هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِىءُ (الحشر٥٩: ٢٤). ففرَّق بين الصفتين. قال بعض العلماء: لأنه خلق الخلق أوَّلا فقدَّرهُ، ثم براهُ أي سوَّاهُ وعدَّلهُ. الرازي، الزينة ٢: ٥٦ـ٥٨. البارىء. يقول ابن منظور: البارىء من أسماء الله عز وجل. وفي التنزيل العزيز: البَارِىءُ المُصَوِّرُ. والبارىء هو الذي خَلَقَ الخَلْقَ لا عن مثال. ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلَّما تستعمل في غير الحيوان. فيقال: برأ الله النَسَمَةَ وخلق السماوات والأرض. لسان العرب «برأ»؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٤٤. ولمعاني الخالق والبارىء والمصور عند السجستاني راجع التعليقات فيما يلي في الباب الأول.

التنزيه. مصطلح في علم الكلام بمعنى تسبيح الله وتبعيدهُ وتقديسهُ عن الأنداد والأشباه. لسان العرب «نزه». ويقول الجرجاني: التنزيه عبارة عن تبعيد الربّ عن أوصاف البشر. التعريفات، ٧١؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٣٩٢؛ وراجع أيضًا *ShEI*, s.v. Tashbīh

هُوِيَّة جـ هويَّات. يقول الفارابي: الأمور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية، وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته. ولو كانت ماهية الإنسان هويته لكان تصوّرك ماهية الإنسان تصوّرًا لهويته. فكنت إذا تصوّرتَ ما الإنسان تصورتَ هو الإنسان، فعلمت وجوده، ولكان كل تصوّر يستدعي تصديقًا. ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الأشياء، وإلا لكان مقوّمًا لا يستكمل تصوّر الماهية دونه، ويستحيل رفعه عن الماهية توهّمًا. وكان قياس الهوية من الإنسان قياس الجسمية والحيوانية، وكان كما أن من يفهم الإنسان إنسانًا لا يشك في أنه جسم أو حيوان إذا فهم الجسم والحيوان. كذلك لا يشك أنه موجود، وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس أو دليل. فالوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقوّمات، فهو من العوارض اللازمة (كتاب الفصوص). ويقول الجرجاني: الهوية الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، التعريفات، ٢٧٨؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٩٤٦ـ٩٤٩؛ وراجع أيضًا *EI*^{2}, s.v. Huwiyya; Afnan, *Philosophical Terminology*, 121-24; Walker, *Wellsprings*, 127-28.

هُوِيَّة العقل. يقول السجستاني: إنَّ الهويَّة المحضة التي تُضاف إلى المبدِع، سبحانه عن هو ولا هو، إنَّما هي أيسيَّة السابق من أيسية الإبداع الموجود به عليه، يعني أنَّ المبدِع هو الذي عَرَفَهُ السابقُ بأيسيَّتِه، فصارت معرفتُهُ لِمن أبدعهُ بأيسيَّتِهِ هويَّةَ المبدِع، لا أنَّ هناك هويَّة موجودة ولا هويَّة معدومة سِوى ما

أظهر للسابق من أيسيَّتِهِ بأنَّ المبدِع، لا «هو هو» كهويَّاتِ المبدَعات، ولا «هو لاهو» كلاهويَّة الأيسيَّات، بل هويَّتهُ إظهار نفي الهويَّات واللا هويَّات عن المبدِع سبحانه ... فإيَّاك أن تطلب وراء السابق هويَّةً بعد ظهور السابق، فإنَّ الكلمة علَّتهُ ... فمتى ظهر السابقُ اتَّحدت [الكلمةُ] به فصارت كهويَّة السابقِ، وهي التي تفرَّد بها السابق ... وإنَّما نفينا الهويَّات عن المبدِع الحقِّ لأنَّ كلَّ هويَّة تقتضي علَّة ... الينابيع ، ١٥ـ١٧ .

الدهر. هو الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الإلٰهية، وهو باطن الزمان وبه يتَّحد الأزل والأبد. الجرجاني، التعريفات، ١١١؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣١٠ . ويقول السجستاني إن الدهر المطلق يمتدُّ مع السابق (أي المبدَع الأول، العقل) عند الإبداع وبعدهُ ... كان الدهر من حيث الطبيعيَّات في غاية الشرف لديموميَّته. الينابيع، ٤١، ٤٣ .

الزمان. الزمان زمان جرم الكل، أعني مدَّته. فإن كان الزمان متناهيًا فإن إنية الجرم متناهية، إذ الزمان ليس بموجود، ولا جرم بلا زمان، لأن الزمان إنما هو عدد الحركة، أعني أنه مدَّة تُعدُّها الحركة. فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان (الكندي، الرسائل). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣٢٦ـ٣٣٣ . ويقول السجستاني: إنَّ ليس خارج الفلك زمان ومكان ... وحدُّ العالم لا يخلو من المادَّة والصورة والحركة والسكون والزمان والمكان. الينابيع، ٤٧، ٨٠ .

الأزل والأبد. يقول الجرجاني في معنى الأزل إنه استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة، غير متناهية في جانب الماضي، كما أن الأبد استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة غير متناهية في جانب المستقبل. والأزلي ما لا يكون مسبوقًا بالعدم.

التعريفات، ١٦؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١، ٤٠ـ٤١ .

يقول السجستاني في كتاب المقاليد (الإقليد الحادي والعشرون في الأزل والأزلي والأزلية وما يقتضيها من المعاني): لمَّا كان الزمان ذا جهاتٍ ثلاثةٍ: جهة ماضية، وجهة مقيمة، وجهة منتظرة، كذلك الدهر ذو أحوالٍ ثلاثةٍ. فالحال الأولى منه ما عند المبدِع ممَّا لا سبيل للوهم والخاطر والقول والعبارة[٣] عنه بأدنى[٤] تمثيل، وهو الأزل. والحال الأخرى ما اتَّحد بأوَّل أيس أبدعهُ[٥] من[٦] نور الإبداع وهو الأزليَّة. والحال الثالث ما يفيض السابق [العقل] على معلوله [النفس] ليستقيم بها أحوال الخلقة وهو الأزلي.

وقد انتقد الكرماني هذه النظرية وردَّ على السجستاني في رسالة الروضة في الأزل والأزلي والأزلية قائلا إن المعاني التي أتت بها السجستاني ينافي اعتقاد الموحِّدين (راجع الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ٨٥ ـ ٩٠) . ثم يقول: فيه خُلْف وخطأ، وذلك أن قوله الأول أن أحد أحوال الدهر عند المبدِع، ولا سبيل للوهم والخاطر والقول والعبارة عنه بأدنى تمثيل، وأنه هو الأزل، لا يخلو من أقسام ثلاثة: إما أنه عنى بقوله عند المبدِع ذات المبدِع وسمَّاهُ الأزل، أو عنى به معنى هو فيه والذات واحدة، عزَّ وتعالى عن ذلك، أو عنى به غير المبدِع سبحانه. فإن كان قد عنى به ذات المبدِع تعالى وسمَّاهُ الأزل فقد أوجب أن من الدهر ما

---

٣ رسالة الروضة للكرماني (غالب): إلى العبارات. رسالة الروضة (مخطوط): إلى العبارة. (راجع ما يلي من ردِّ الكرماني على السجستاني.)

٤ بأدنى: كما في رسالة الروضة، وهذه الكلمة ساقطة من هـ وز.

٥ كما في ز وفي رسالة الروضة، وفي هـ: إبداعه.

٦ كما في رسالة الروضة، وفي نسختي المقاليد: في.

هو المبدِع الذي لا يكون العبارة إليه طريق ...

والمبدِع بسبحانيته أقدس من أن يكون للعقول مع ضيائها إدراك لما توسم به جلالة إبداعه على الحقيقة، فضلا عن توهُّم مناسبة شيء، أو مشاركة معنى إياهُ بوجه من الوجوه ... فنقول في معنى هذه الأسماء: إنها لمَّا كانت أسماء مؤلَّفة من حروف مُحدثة، وبطل أن تدلَّ إلا على ما كان مثلها من الأشياء المحدثة، وكان معنى الأزل هو بقاء الشيء على الحال الحادث عليها، كونه من غير تغيير، أدَّى البحث إلى أن هذا الاسم الذي هو الأزل، المُفيد من المعنى ما ذكرناهُ، لا يليق إلا بذات العلَّة التي عنها كان المعلول الأزلي أزليًا، لأن المعلول الأزلي الذي صار بأحديَّتهِ وتصمُّدهِ على ما يجمعه من علمٍ وقدرةٍ وإرادةٍ وإدراكٍ وغير ذلك ما بيَّناهُ في كتابنا المعروف براحة العقل، غير متناهٍ في الحالة الحادث عليها كونه، فيقتضي بتناهيه في تلك الحالة حدوث حالةٍ أخرى، إذ هو أبدًا على تلك الحالة ثابتٌ من غير زوالٍ، خضوعًا لمبدعِهِ وبارئهِ ...

الداني بقدسه. تلميح إلى قصة الإسراء والمعراج. قال رسول الله: لما عرج بي إلى السماء فصرتُ إلى سدرة المنتهى، (فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أو أدْنَىٰ. النجم ٥٣: ٩)، فرأيته بقلبي ولم أره بعيني. فرات الكوفي، تفسير٢: ٤٥٢ ؛ البخاري، صحيح (كتاب التوحيد) ٤: ٣٠٠ ؛ الطبري، تفسير(بيروت) ٢٧: ٢٦ . راجع *EI*2, s.v. Mi'rādj

خير الأمم. لقد جاء في القرآن: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤمِنُونَ بِالله. آل عمران ٣: ١١٠ .

رحمة للعاليمن. لقد جاء في القرآن الكريم: وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً

لِلْعٰلَمِينَ. الأنبياء ٢١: ١٠٧.

الناموس. هو الشرع الذي شرعه الله. الجرجاني، التعريفات، ٢٥٨؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٨٩٨؛ وكذلك راجع *EI*2, s.v. Nāmūs

التوراة . يقول الرازي: قال الفراء: التوراة من قولك وَرِيَ الزندُ يَرِي إذا خرجت نارُهُ وأوريتهُ يريد أنه ضياء. وقال أبو عبيدة في قول الله عزوجل: فَالمُورِيٰتِ قَدْحًا [العاديات ١٠٠: ٢] ، أي توري بسنابكها النار. وقال غيره: التوراة هي تفعلة كأنه في الأصل تورية من أوريت له الشيء أي أظهرته له ... كأنه كتاب أورى لهم الله معالم دينهم حتى رأوها وعرفوها وظهرت لهم فيها أحكامها. وأورى الله عزوجل لموسى عليه السلام فيها ما كان يحتاج إليه من أمر الدين حين خرج إلى طور سيناء فقال: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ. قَالَ: لَن تَرَيٰنِي وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ [الأعراف ٧: ١٤٣]. فسأل ربَّهُ أن يترايا له، فلم يترايا له ولكن أورى له نارًا فرأها، وأورى له من النار ما يحتاج إليه وكتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء. فرأى ما كتب له في الألواح، فسمَّاها توراة لأن الله عزوجل أورى له النار تورية، ثم نسخها لبني إسرائيل ... فأورى معناهُ أضاء له. وخرج لفظها لفظ المؤنث، فقيل هذه تورية لأن أصله الألواح، يعني هذه الألواح أورت لهم الكتاب ثم سمي ذلك الكتاب الذي نسخ له من الألواح التوراة ... وسألتُ رجلا من أهل المعرفة بالعبرانية عن معنى التوراة، فقال: هو بالعبرانية توروهُ وتفسيرهُ التأديب، وهو معنى حسن ... الزينة (مخطوط) ، ٢٦٠ الف وب.

توراة كلمة عبرية تطلق على كتاب مقدَّس لليهود الذي نزل بعد زمن إبراهيم عليه السلام، وأحيانا تطلق هذه الكلمة على الكتب المقدَّسة لليهود. راجع *EI*2, s.v. Tawrāt

الإنجيل جـ أناجيل. ما كتبه القدّيسون متى ومرقس ولوقا ويوحنا عن حياة يسوع المسيح. والإنجيل كلمة يونانية معناها البشرى لأن الإنجيل يتضمَّن بشرى الخلاص. ولكن الرازي يقول: الإنجيل مأخوذ من النجل النسل. يقال هذا من نجل فلان أي من نسله... فالإنجيل إن كان مأخوذًا من النسل فإنه يقال إن المسيح عليه السلام أعطى الحواريين كلمات أعطاها الله إياه، فاستخرج الحواريون منها الكتاب الذي يسمى الإنجيل. وكان الذين استخرجوا ذلك منه أربعة: يوحنا ومتى ومارقوس ولوقا. الرازي، الزينة (مخطوط) ٢٦٠ ب ـ ٢٦١ الف، وراجع *EI*^{2}, s.v. Indjīl

وصي جـ أوصياء. مرتبة الوصاية عند الإسماعيلية أسمى من مرتبة الإمامة ودون مرتبة النبوّة. ويقولون إن لكل نبي ناطق وصيًا يكل إليه أمر المؤمنين وتأويل الشريعة. وأن الله هو الذي يوحي إلى نبيه بإعلان من اختاره الله وصيًا له وخليفة له. فكان وصي آدم ابنه هابيل، ووصي نوح ابنه سام، ووصي إبراهيم ابنه اسماعيل، وكان وصي موسى أخاه هارون، ووصي عيسى بن مريم حواريه شمعون الصفا، وكان علي بن أبي طالب وصي محمد. وكان محمد صاحب التنزيل (أي القرآن) وكان علي صاحب التأويل (أي تأويل القرآن). أسرار الدين وأسرار التأويل قد أنزلت على محمد ولكنه خصَّ بها عليًا وأبناءهُ من بعده. وقد فسَّر السجستاني علَّة تسمية الوصي أساسًا في الباب السابع من هذا الكتاب. راجع أيضًا شرح مصطلح أساس وناطق فيما يلي.

علي بن أبي طالب. راجع القاضي النعمان، شرح الأخبار، المجلد الأول والثاني وكذلك *EI*^{2}, s.v. ʿAlī b. Abī Ṭālib; *EIR*, s.v. ʿAlī b. Abī Ṭāleb.

الشيعة جـ أشياع. يقول الرازي: إنَّ الشيعة لقبٌ لقومٍ قد ألفوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في حياة رسول الله صلع وعُرفوا به، مثل سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمَّار بن ياسر وغيرهم. كان يقال لهم شيعة علي وأصحاب علي. الزينة (الغلو والفرق الغالية)، ٢٥٩ـ٢٦٢ ؛ لبحث شامل عن قضية الخلافة بعد وفاة النبي راجع Madelung, *Succession*; *EI*2, s.v. Shī'a; *ER*, s.v. Shī'a.

قال رسول الله يوم خيبر: «لأعطينَّها الراية غدًا رجلا **يحبُّ الله ورسوله ويحبُّهُ الله ورسوله**، كرَّار غير فرَّار، يفتح خيبر عنوة.» فثبت أن عليًا عليه السلام خير الخلق وأحبهم إلى الله ورسوله. القاضي النعمان، شرح الأخبار ١: ١٤٧ـ١٤٩ ؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٢٤٢، وهذا الحديث متَّفق عليه.

ورثوا العلم. يقول الشيعة إن الأئمة هم ورثة علم النبي. الكليني، الكافي ١: ٢١٠ـ٢٦٤ ؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٠ـ٢٨ .

الحُجَّة جـ الحجج. في اصطلاح الشيعة الإمامية والإسماعيلية هم الأنبياء والأئمة لأن الأرض لا تخلو من حجة يدعو الناس إلى سبيل الله ويعرِّفهم الحلال والحرام، وأن الأئمة والأنبياء هم شهداء الله على خلقه. راجع «كتاب الحجَّة» الذي يلي «كتاب التوحيد» عند الكليني، الكافي ١ : ١٦٨ ، وكذلك *EI*2, s.v. Ḥudjdja

أهل الحق. هم الإسماعيلية. انقسمت الشيعة بعد وفاة الإمام جعفر الصادق إلى عدة فرق. وأن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية (التي سمِّيت فيما بعد الإثني عشرية) بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر. وكان هو ابنه الأكبر المنصوص عليه

في بدء الأمر ولكنه مات في حياة أبيه. النوبختي، فرق الشيعة، ٥٧ وما يلي؛ القمي، المقالات والفرق، ٧٩ وما يلي؛ الشهرستاني، الملل، ١٩١ ؛ الأشعري، مقالات، ٢٦ .

وجدير بالذكر أن الإسماعيلية لا يسمّون أنفسهم بهذا اللقب، أي الإسماعيلية، بل يسمّون أنفسهم بـ«أهل الدعوة» أو «أهل الدعوة الهادية» أو «أبناء الدعوة الهادية» أو «أهل الحق والائتلاف» أو «أهل الحق» أو «المؤمنين» أو «الموحّدين». الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني. ويسمّي الرازي نفسه من أهل السنّة والجماعة قائلا: الجماعة مأخوذ من الاجتماع والمجامعة والاتفاق على أمر واحد ورأي واحد، وهي شكل للسنّة وقرين لها. يقال: فلان من أهل السنّة والجماعة إذا كان متمسّكًا بسنّة رسول الله صلع، تاركًا لما ابتدعه المبتدعون بعده، ثابتًا مع أهل الجماعة الذين اجتمعوا على إمام هادٍ جامع لهم. الزينة (الغلو والفرق الغالية، ٢٥٢، مع التصحيحات من المخطوط). ويسمي السجستاني نفسه من «أهل الحق» أو من «أهل الحقائق» طوال هذا الكتاب.

الدعوة. حركة دينية سياسية سرية لإقامة الدولة باسم المهدي أو القائم من آل محمد. وكانت الدعوة الإسماعيلية أو الفاطمية منظمًا نظامًا دقيقًا وكان لهم دعاة يدعون الناس لآرائهم في الأقطار الإسلامية المختلفة. وفي اصطلاح الإسماعيلي هي المنظّمة الدينية. راجع كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ١٩ـ٢٣، *EI*2, s.v. Da'wa

الكتب المنسوبة. للكتب المنسوبة إلى الإسماعيلية راجع مقالة شترن Stern, " The 'Book of the highest initiation' and other anti-Ismā'īlī travesties," in his *Studies in Early Ismā'īlism*, 56-83.

التأويل. هو من أهم العلوم عند الإسماعيلية، والتأويل الباطني من قوام عقيدتهم. راجع الباب الثاني عشر من هذا الكتاب في معرفة مأخذ التأويل من القرآن، والقاضي النعمان، أساس التأويل، ٢٨ـ٣٢؛ كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ٧ـ١٨؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٥٨ـ١٥٩؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢٩٥ـ٢٩٦ ؛ *EI*2, s.v. Ta'wīl

التنزيل. الوحي وهو صفة للقرآن. ويقول الجرجاني: هو ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبرئيل على قلب النبي صلعم، التعريفات،٧١؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٣٩١ .

الحَشْوِيَّة أو أهل الحشو. يطلق هذا اللقب على المرجئة وخاصة على أصحاب الحديث تحقيرًا لهم لأنَّهم اعتمدوا على متن الحديث وتفسيره بالتجسيم من غير نقد وأخذه بظاهر لفظه. النوبختي، فرق الشيعة ٦ ، ٧ ، ١٤ ، ١٥ ؛ القمي، المقالات والفرق ٦ . ويقول أبو تمام في كتاب الشجرة (راجع باب الشيطان، ٣٨) إن الحنابلة هم الحشوية. وقد دافع أبو محمد اليمني، عقائد ٢ : ٧٩٥، عن الحشوية قائلا إن مخالفيها تسمّيها الحشوية ولكنها هي الفرقة الناجية الهادية المحمدية، وهم أهل السنَّة والجماعة. وراجع *EI*2, s.v. Ḥashwiyya

ويقول أبو حاتم الرازي: الحشوية من ألقاب أصحاب الحديث. لقّبوا بذلك لاحتمالهم كل حشو رُوي من الأحاديث المختلفة المتناقضة حتى قال فيهم بعض الملحدين: يروي أحاديث ويروي نقضها. ولروايتهم أحاديث كثيرة مما أنكره عليهم أصحاب الرأي وغيرهم من الفرق في التشبيه وغير ذلك، فلقّبوهم الحشوية لذلك. ويقال لهم أيضًا المُشَبِّهَة لروايتهم الأحاديث الكثيرة في التشبيه واحتمالهم الأخبار المنكرة عند غيرهم، مثل قوله: إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا في بعض من الملائكة، وإن العرش يُئطُّ من تحته كأطيط الرحل الجديد ... وروي عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال: لقيني ربِّي، فصافحني وصافحتُه، وكافحني

وكافحتُه، ووضع يده بين كتفي حتى وجدتُ برد أنامله ..... وقد دخل في جملة هذا اللقب قوم من أهل الكلام ممَّن قا ل بالصورة. لُقِّبوا بذلك لأنهم شبَّهوا الله بخلقه. الرازي، الزينة (مخطوط) ١٨٢ ب.

المتكلِّم جـ المتكلِّمون. يقصد المؤلف بهم المعتزلة خاصة. يقول ابن خلدون: علم الكلام علم يتضمَّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بأدلَّة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. ابن خلدون، المقدمة، ٤٢٣ـ٤٣١ ؛ ابن النديم، الفهرست، ٢٠١ـ٢٣٤ ؛ *The Fihrist of al-Nadīm*, I, 380 ff.; *The Muqaddimah*, III, 34 ff.; *EI*^{2}, s.v. 'Ilm al-kalām; Mu'tazila.

الفلاسفة. يقصد المؤلف بهم المتفلسفين الدهريين الذين قالوا بأن الله جوهر وعلَّة. اطلب الباب الأول فيما يلي، وكذلك راجع الفصل «في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها ... وضررها في الدين كثير فوجب أن يُصدع ويكشف عن المعتقد الحق فيها» في المقدمة، ٤٨٢ـ٤٨٦، لابن خلدون؛ *The Muqaddimah*, III, 246-58; *EI*^{2}, s.v. Falāsifa; Walker, *Early Philosophical Shiism*, 34.

يحط بهم الدرجة بعد الدرجة. يلمح إلى نظرية المَسْخ وهو تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها. قول الله تعالى: قُلنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خٰسِئِينَ. القرة ٢: ٦٥؛ الأعراف ٧: ١٦٦ . مَنْ لَّعَنَهُ الله وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ القِرَدَةَ وَالخَنَازِيرَ. المائدة ٥: ٦٠؛ البقرة ٢: ٦٥؛ الأعراف ٧: ١٦٦؛ وكذلك راجع *EI*^{2}, s.v. Maskh

التوحيد. هو الإيمان بالله وحده لا شريك له. ويقول الجرجاني: التوحيد في اللغة الحكم بأن الشيء واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصوَّر في الأفهام ويتخيَّل في الأوهام والأذهان. والتوحيد ثلاثة أشياء: معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة. التعريفات، ٧٣ . لأقوال الفرق المختلفة في التوحيد راجع الأشعري، مقالات الإسلاميين، وكذلك الكليني، الكافي (كتاب التوحيد)، ١: ٧٢ـ١٦٧ . وقد قدَّم محمد عمارة دراسته حول هذا الموضوع مع تحقيق وتقديم لرسائل الحسن البصري والقاسم الرسِّي والقاضي عبد الجبَّار والشريف المرتضى والإمام يحيى بن الحسين في كتابه رسائل العدل والتوحيد.

لنظرية التوحيد عند السجستاني راجع مقالة واكر Walker, "An Ismā'īlī answer to the problem of worshipping the unknowable, Neoplatonic God." وراجع كذلك الكرماني، راحة العقل، السور الثاني.

التعطيل والتشبيه. مصطلحان في علم الكلام كل واحد منهما نقيض الآخر. التشبيه هو عزو الصفات البشرية إلى الله، والتعطيل هو إنكار صفات البارىء أو تعطيل البارىء سبحانه عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الأسماء والأحكام حتى يصبح معطَّلا أي بلا معنى ومغزى. والمُعَطِّلة هم أصحاب مذهب التعطيل. الشهرستاني، نهاية الإقدام، ١٢٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٣١١؛ راجع أيضًا *ShEI*, s.v. Tashbīh

المُشَبِّهَة. يقول الرازي: هم أصحاب الحديث لأنَّهم أنكروا الرأي والقياس وقالوا: علينا أن نتبع ما رُوي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وعن الصحابة والتابعين ... ويقال لهم أيضًا المشبهة لرواياتهم الأحاديث الكثيرة في التشبيه واحتمالهم الأخبار المنكرة عند غيرهم. الزينة (الغلو والفرق الغالية)، ٢٦٧ . والمشبهة من أصناف شتى، صنف شبَّهوا ذات البارىء بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى. البغدادي، الفرق بين الفرق، ٢٢٥ـ٢٣٠؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٠٣ـ ١٠٨ ؛ أبو تمام، باب الشيطان، ٥٢ـ٧٩ (هم ثلاث عشرة فرقة).

المُوَحِّدة. الذين يعتقدون بوحدانية الله تعالى.

الخالق. في التنزيل العزيز: هُوَ اللهُ الخَـٰلِقُ البَارِىءُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ. (الحشر ٥٩: ٢٤) وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة. والخلق في كلام العرب ابتداع الشيء على مثال لم يُسبق إليه. لسان العرب «خلق». هذه الكلمة أكثر استعمالا في القرآن الكريم في تصاريفه المختلفة. راجع كذلك الخالق والبارىء والمصور في الرازي، الزينة، ٢: ٥٢ـ٦٧ .

وننقل فيما يلي كلام السجستاني من كتاب المقاليد في معاني هذه الكلمات.

الإقليد الرابع عشر
في الشرح عن معاني الخالق والبارىء والمصوِّر

قال الله تعالى: هُوَ اللَّهُ الخَٰلِقُ البَارِىءُ المُصَوِّرُ.[1] فمعنى الخالق أنه أبدع الأشياء كلَّها بذواتها وصورها لا من شيءٍ. ومعنى البارىء أنَّه أبدع الأشياء بذواتها معرَّاةً من صُوَرِها، وإن كان لا يُتوهَّم وجودُ شيءٍ مُعَرًّى من صورته. ومعنى المصوِّر أنه أبدع الصور قائمةً بغير موادَّها، وإن كان الوهم لا يسبق إلى الإحاطة لقوامِ صورةٍ لا مادَّة لها. فهو خالقٌ بمعنى مُؤيِّس الشيءِ وصورتهِ معًا، وهو ما تضمَّنتهُ الطبيعة إلى أقصى مواليدها.

وبارىءٌ بمعنى مُؤيِّس الأيسيَّات[2] بلا[3] صورةٍ، وهو إبداعهُ العقل الأول، أصلُ كلِّ أيسٍ،[4] معرّى من الصورة. ومصوِّرٌ بمعنى مُظهر الصورة بلا مادَّةٍ، وهو إبداعهُ النفس بواسطة العقل، أصلُ كلِّ صورةٍ روحانيةٍ وجسمانيةٍ، وهي الصورة المجرَّدة المستغنية عن المواد في فصِّ جوهريتها. فأمَّا عند نظرها إلى معلولها، وهي[5] الطبيعة، فأنها تظهر صورها في موادها الطبيعة. وتلك الصورة التي هي فصُّ جوهرها[6] التأييد[7] الذي يتصل بأولياء الله المخلصين. فليس لأحدٍ مع الله تعالى ذكره[8] في هذه الفضائل الثلاثة شركةٌ، وهي خلقهُ الأشياء بصورها[9] بصورٍ

---

١ الحشر ٥٩: ٢٤ .
٢ كما في ز، وفي هـ: المؤيسات.
٣ بلا: سقط من ز.
٤ كما في ز، وفي هـ: ليس، وهو تحريف.
٥ كما في ز، وفي هـ: في، وهو تحريف.
٦ كما في ز، وفي هـ: جوهرية.
٧ كما في ز، وفي هـ: والتأييد.
٨ سقط من ز.
٩ كما في ز، وفي هـ: بصورتها.

ومواد، وبرء[10] الأيس معرّى من الصور، وتصوير الصورة مستغنية عن المواد. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ.[11]

والمثل في ذلك أنَّ الصنَّاع إذا أرادوا أن تتعلَّق صنعتهم بالمصنوعات، وتظهر مهنتهم، ثم احتاجوا إلى مادَّةٍ مصوَّرةٍ ليحدثوا منها[12] فيها صورة صناعاتهم، فإمَّا أن تتعلق صناعاتهم فيما لا مادَّة له، أو فيما لا صورة له،[13] أو فيما مادتهُ بغير صورةٍ،[14] أو صورتهُ بغير مادةٍ، فغير ممكنٍ ذلك. وإنَّ الجَرَّار إذا أراد جرَّة أو كوزً[ا] أعمد إلى الطين والماء فعجنهُ، ثم أصلحهُ ليحدث منه صورة الجرَّة أوالكوز. ولا شكَّ أنَّ الطين مادَّةٌ مصورَّةٌ، والماء[15] مادَّةٌ مصورَّةٌ، وعلى هذا القياس جميع الصنائع.

ثم النفس الكلّية التي لها القدرة على إنشاء الصور في موادٍ بسيطةٍ، غير مصوَّرةٍ بصورٍ طبيعيَّةٍ، لا يمكن لها تصويرُ تلك الصورة ولا إنشاؤها إلا في موادٍ مبدعةٍ بسيطةٍ. وهكذا العقل الذي له القدرة التامَّة والعطاء الجزيل من مبدِعِهِ في أن يحدث من نظرهِ زَوْجَهُ. فإنَّما له في ذلك في صورة ذاتهِ المبدَعة معه المقدرة. انبعاثها منه عند نظره لا يمكن له أن يحدث من نظرهِ إلا ما يُشاكل صورتهُ المبدَعة معه عند نظره إلى ذاته ليعرفها. فيكون من معرفتهِ تجريد المبدِع عن

---

١٠ ومواد وبرء: سقطت من ز وجاء: بصورت بصورها.

١١ المؤمنون ٢٣: ١٤ .

١٢ ليحدثوا منها: الظن، كما في حاشية هـ. وكان في الأصل: بصورة الجذر. ز: بصورة انحذرت.

١٣ له: سقط من ز.

١٤ ز: صورته.

١٥ ز: وكذلك المادة ماء.

سمات ما حصرتْهُ هويَّتُهُ وهويَّات ما كان مبروزًا فيه. والمبدِع الحقُّ سبحانه فقد بَرَأه أيْسًا، وجعله أصلَ كلِّ أيسٍ، وطهَّرهُ عن التخصيص بصورةٍ من الصور ليكون الصور[16] المختلفة محفوظةً في أيسيَّته. وصوَّر النفسَ وجعلها أصلَ كلِّ صورةٍ روحانيةٍ وجسمانيةٍ، ونزَّهها عن التخصيص بمادَّةٍ من المواد لأنْ لا تكون الخلق الأول مناسبةً، وليكون الشوق منها دائمًا إلى المادة الأوليَّة المعرَّاة عن الصور، وليكون الإفاضة من الخلق الأول دائمًا سرمدًا على الصورة السرمدية المعرَّاة عن المواد. من[17] بعد ذلك أبدع السماوات والأرض وما بينهما من أجناسِها وأنواعِها وأشخاصِها موادَّ مصوَّرةً وصورًا عنصريةً، ليكون مجدُ الإبداع والتصوير والتخليق له دون خلقه، وليكون قدرتهُ ظاهرةً في كلِّ أيسٍ. فهذا معنى الأسامي الثلاثة بالوجيز من القول، فاعرفه.

الجوهر. كلمة معرَّبة من الفارسية ومصطلح فلسفي بمعنى الموجود بالحقيقة، أو الموجود القائم بنفسه، ويقابله العَرَض. يقول الكندي: الجوهر هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لم تتغيَّر ذاتيتُهُ، موصوف لا واصف. ويقال هو غير قابل للتكوين والفساد. ويقول الجرجاني: هو ماهية إذا وُجدت في الأعيان، كانت لا في موضوع. وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل، لأنه إما أن يكون مجرَّدًا أو غير مجرَّد. والجوهر ينقسم إلى بسيط روحاني، كالعقول والنفوس المجرَّدة، وإلى بسيط جسماني كالعناصر، وإلى مركَّب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركَّبة من الجنس والفصل، وإلى مركَّب منهما المولَّدات الثلاث. التعريفات، ٨٣ ؛ جهامي،

---

١٦ كما صححناه وفي نسختين كلتيهما: الصورة.

١٧ ز: ومن.

مصطلحات الفلسفة، ٢١٦ـ٢٣٠ . ولتعريف الجوهر عند السجستاني راجع الإقليد التاسع فيما يلي *EI*2, s.v. Djawhar; Afnan, *Philosophical Terminology*, 99-102.

أينيَّة. يقول الكندي: المقولات المحمولات العرضية على المقول الحامل ، وهو الجوهر، تسعة: كمية وكيفية وأين ... (الرسائل). حالة تعرُّض للشيء بسبب حصوله في المكان. الجرجاني، التعريفات، ٤٢ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٤٢.

الحدُّ جـ الحدود. في اصطلاح علم الكلام والفلسفة القولُ الدالُّ على ماهيَّة الشيء، وفي اصطلاح الشرع عقوبة مقدَّرة وجبت على الجاني حقًّا لله تعالى. الجرجاني، التعريفات، ٨٧ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٢٣٨ـ٢٤٣ . وفي الاصطلاح الإسماعيلي تدرُّج مراتب الدعوة في نظامها الفكري. الكرماني، راحة العقل ١٣٢ ـ١٣٩؛ كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ١٩ ـ٢٢ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١ : ٤٥٣ـ٤٥٦ ؛ *EI*2, s.v. Ḥadd

الحدود الجسمانية والروحانية عند السجستاني عشرة. العقل والنفس والجدُّ والفتح والخيال في العالم الروحاني، والناطق والأساس والإمام واللاحق والجناح في العالم الجسماني. الينابيع، ١٤؛ Walker, *Wellsprings*, 124

الحكومة. وقد حَكَمَ عليه بالأمر يحكُم حُكْمًا وحكومةً. لسان العرب «حكم». واتَّعد الحكمانِ أذْرُحَ، وأن يجيءَ عليٌّ بأربعمائة من أصحابه، ويجيء معاويةُ بأربعمائة من أصحابه، فيشهدون الحكومة. المنقري، وقعة صفين، ٥١١ . يحكم بحكومة داود. الصفّار القمي، بصائر الدرجات، ٢٥٨ . وقد وردت هذه الكلمة بنفس المعنى مرة أخرى في الباب الثامن.

فيض. (ومنه إفاضة جـ إفاضات) وهو الاصطلاح الفلسفي المستعمل عند الكندي والفارابي وأخوان الصفاء، خاصة في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة بمعنى emanation خلاف *ex nihilo* . وجدير بالذكر أن السجستاني لم يستعمل هذه الكلمة بهذا المعنى. يقول إخوان الصفاء: واجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلاً متواترًا غير منقطع. فيُسمى أول ذلك الفيض العقل الفعَّال ... وفاض من العقل الفعال فيض أخر دونه في الرتبة يُسمى العقل المنفعل وهي النفس الكلية ... وفاض من النفس أيضًا فيض آخر دونها في الرتبة يُسمى الهيولى الأولى. راجع جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٦١٤ .

العقل والنفس. الاصطلاح الفلسفي، وخاصة في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة. الواحد (الله) والعقل والنفس هي الأقانيم الثلاثة اللاهوتية. يقول الكندي: العقل جوهر بسيط مُدرِك للأشياء بحقائقها. إن رأي أرسطاليس في العقل أن العقل على أنواع أربعة: الأول منها العقل الذي بالفعل أبدًا، والثاني العقل الذي بالقوة، وهو للنفس، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل، والرابع العقل الذي نسمّيه الثاني، وهو يمثّل العقل بالحسّ لقرب الحس من الحيّ (الرسائل). ويقول في موضع أخر: النفس تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابل للحياة. ويقال: هي استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة. ويقال: هي جوهرعقل متحرّك من ذاته بعدد مؤلف. والنفس إذن صورة الحيّ العقلية. وقد بيَّن أرسطو أن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له، وأن جوهرها جوهر إلٰهي روحاني (الرسائل). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٤٥٧ـ٥٠٠؛ الجرجاني، التعريفات، ١٥٧ـ١٥٨، ٢٦٢ـ٢٦٤؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١: ٧٩٤ـ٧٩٨، ٢: ١٣٩٤ـ١٣٩٥؛ ولمفهوم السجستاني للعقل والنفس راجع فيما سبق من الإقليد الرابع عشر وكذلك كتاب الينابيع: *EI*^{2}, s.v. ʿAḳl; Nafs.

فاطر. من أسماء الله عز وجل، وقد وردت هذه الكلمة وتصاريفها المختلفة في القرآن الكريم.

مُنْشِيء. وقد وردت التصاريف المختلفة من نَشَأ في القرآن الكريم، مثل أنْشَأ، أنْشَأكُمْ، أنْشَأنَا ، نُنْشِئكم ولكن لم يرد «مُنْشِيء».

المعتزلة. هم أصحاب المذهب الفلسفي الذي فتح المجال للاجتهاد والبحث النظري، واتخذوا العقل قياسًا في عقائد الدين، وكان واصل بن عطاء من مؤسس هذا المذهب. راجع الخياط، الانتصار؛ الأشعري، مقالات؛ عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة؛ البغدادي، الفرق؛ الشهرستاني، الملل؛ أبو تمام، باب الشيطان، *EI*2, s.v. Mu'tazila؛ ١٠ـ٢٠

يقول الرازي: سمِّيت القدرية بهذا اللقب (المعتزلة) لأنهم قالوا إنَّ العباد يفعلون ما لا يريدهُ الله عزوجل ... وللقدرية لقبٌ يقال لهم المعتزلة ... ويقال إنَّ أول ما وقع اسم الاعتزال أيام أمير المؤمنين علي صلوات الله عليه حين اعتزل عنه جماعةٌ، مثل سعد بن مالك وعبد الله بن عمر ... فسموا معتزلة على أنَّ هؤلاء لم يعرفوا بالقول بالقدر. ويقال إنَّ أول من لقِّب بالاعتزال ممَّن كان يقول بالقدر عمرو بن عبيد. قالوا: وكان السبب في ذلك أنه كان يجالس الحسن البصري ويغشي مجلسهُ ويجالس أصحابهُ. فلمَّا مات الحسن اعتزل عن تلك الحلقة واتخذ لنفسه مجلسًا، فقيل: صار عمرو معتزليًا. وكان عمرو مشتهرًا بالقول بالقدر، فلقِّب بعد ذلك كلُّ من قال بالقدر بالاعتزال ولزمهم هذا اللقب دون غيرهم، ودرس الذكر الأول الذي جرى في أولئك الذين اعتزلوا عليًا عليه السلام. وقد لقبت المعتزلة نفسها بلقب آخر، فقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد. يعنون بالتوحيد أنهم خرجوا من شرط التشبيه. ولعمري أنهم خرجوا من شرط التشبيه

ولكنهم سقطوا عن حكم التنزيل، لأنَّ ظاهر التنزيل يدلُّ على التشبيه والتمثيل، ولا يصحُّ تجريد التوحيد إلا بالتأويل، ومَنْ خرج عن حكم ظاهر التنزيل من غيرِ معرفة التأويل دخل في التعطيل. الزينة (مخطوط) ١٨٧ الف .

الخوارج . أقدم فرقةٍ إسلاميةٍ خرج أصحابها على علي بن أبي طالب على إثر معركة صفِّين منادين «لا حكم إلا لله». وسموا بذلك لخروجهم على كلِّ إمام واعتقادهم أنَّ ذلك فريضة عليهم، لايسعهم المقام في طاعته حتى يخرجوا ويتخذوا لأنفسهم دار هجرةٍ وحتى يكونوا منابذين لمن خالفهم من المسلمين. ويقال لهم: المارقة والشراة والحرورية والمحكِّمة. الرازي، الزينة (الغلو والفرق الغالية)، وراجع الأشعري، مقالات؛ البغدادي، الفرق؛ الشهرستاني، الملل؛ أبو تمام، الشجرة، ٢٠ـ٣٤؛ *EI*^{2}, s.v. Khāridjites

الروافض . يقول الأشعري: سمِّيت الشيعة الرافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه نصَّ على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلُّوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي. مقالات ، ١٦ ـ٣١ .

ويقول الرازي: إن الشيعة كلَّها متشعِّبة من ثلاث فرق، وهم الكيسانية والروافض والزيدية. أمَّا الرافضة فهو اللقب القديم. وكانوا مجتمعين على القول بإمامة علي ثم حسن ثم حسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد. فهذا ما اجتمعت عليه الرافضة وهو أصل لجميعهم، ثم بعد مضي جعفر تفرّقوا فرقًا كثيرة. وسمِّيت الرافضة لأنهم رفضوا زيد بن علي وتركوهُ وفيه أقوال. الزينة (الغلو والفرق الغالية)،٢٥٩، ٢٧٠، ٢٨٦ . وراجع كذلك النوبختي،

فرق الشيعة، ٥٤، ٥٥ ؛ القمي، المقالات والفرق، ٧٧؛ أبو تمام، باب الشيطان، ٥٩، ٧٢، ١٢١؛ البغدادي، الفرق، ٢١ ؛ *EI*^{2}, s.v. Rāfiḍa

الأدلاء المنصوبون. يقصد بهم المؤلف الأئمة لأنَّ طاعتهم مقرونة بطاعة الله وطاعة الرسول لقول الله عزوجل: يَـٰٓأَيُّها الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ. النساء ٤: ٥٩ . فأولي الأمر هم الأئمة عند الشيعة. فرات الكوفي، تفسير ١: ١٠٨؛ القمي، تفسير ١: ١٦٩؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٠؛ الطبري، تفسير ٨: ٤٩٥؛ الطبرسي، مجمع البيان ٣: ٦٤ .

حملة العلم الراسخين فيه. يقصد بهم المؤلف الأئمة لتفسير الآية: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ . آل عمران٣: ٧ . الراسخون معطوف على اسم الله بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه. القمي، تفسير ١: ١٢٤؛ الكليني، الكافي ١: ٢١٣؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٢؛ الطبرسي، مجمع البيان ٢: ٤٠٨: الطبري، تفسير ٦: ٢٠١؛ الزركشي، البرهان ٤: ٢٤٣ .

الأصلان. العقل والنفس، راجع الباب الثالث فيما يلي.

ننقل ههنا كلام السجستاني من كتابه المقاليد في هذا الموضوع حيث يردُّ على المعتزلة قائلا: إنَّ نفي الصفات عن الله غير كافيةٍ، فيلزم بعد النفي الأول النفي الثاني لنفي النفي الأول.

الإقليد العالشر

في أنَّ مَنْ عبد اللهَ بنفي الصفات والحدود لم يعبدهُ حقَّ عبادتهِ إذ عبادتهُ واقعةٌ لبعض المخلوقين

إنَّ قومًا من الأوائل وجماعةً من فرقِ الإسلام لم يعبدوا اللهَ حقَّ عبادته، ولم يعرفوهُ بحقيقة المعرفة. فقالوا: إنَّ الله غير موصوفٍ، ولا محدودٍ، ولا منعوتٍ، ولا مرئي، ولا في مكانٍ. وتوهَّموا أنَّ هذا المقدار تمجيدٌ لله[18] وتعظيمٌ له، وأنهم قد تخلّصوا من الشرك والتشبيه. وإذًا هم قد وقعوا في الحيرة والتيه،[19] لأنهم إنَّما نفوا الصفات والحدود والنعوت عن البارىء، تقدَّست عظمتهُ، لأنْ لا يكون بينه وبين خلقهِ مشابهةٌ ولا مماثلةٌ. فنحن نسألهم بعدُ عن الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقهِ، أهي[20] الصفةُ والحدُّ والنعتُ، أم الموصوف غير صفتهِ والمحدود غير حدِّهِ والمنعوت غير نعتهِ؟ فإن قالوا: إنَّ الصفة هي الموصوف، والحدّ هو[21] المحدود، والنعت هو المنعوت، لزمهم أن يقولوا إنَّ السواد هو الأسود والبياض هو الأبيض. وإن سلّموا ذلك قيل لهم: احفظوا الشريطة وأجيبوا عن الأبيض. إنْ زال بياضُهُ وصار أسود، والأسود إنْ زال سوادُهُ وصار أبيض،[22] ثم يكون الأبيض هو البياض والأسود هو السواد، أن يكون البياض هو السواد والسواد هو البياض، إذ الأبيض هو الأسود والأسود هو الأبيض بانتقال اللَّوْنَيْنِ أحدهما إلى الآخر. ولا يمكن أن يكون البياض هو السواد، ولا السواد هو البياض. كذلك غير ممكنٍ أن يكون الموصوف هو الصفة، والمحدود[23] هو الحد، والمنعوت هو النعت.

---

١٨ ز: تمجيد الله.

١٩ كان في هـ: والتمويه، أولا ثم صحح فوقه.

٢٠ ز: هو.

٢١ كما صححنا. في هـ: هي، وفي ز: عن.

٢٢ كما صححناه، وفي كلتي النسختين: أبيضًا.

٢٣ ز: والمنعوت هو النعت والمحدود هو الحد.

وإن قلتم: إنَّ الموصوف غير صفتهِ، والمحدود غير حدِّهِ، والمنعوت غير نعتهِ، وهي، أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعًا مخلوق هذا الخالق الذي نزَّهتموهُ عن الصفة والحد والنعت، فقد أشركتم الخالق بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعت في بابٍ أنها[٢٤] غير الموصوف، والخالق غير الموصوف عندكم. وإنْ جاز أن يشارك الخالق المخلوق في وجهٍ من الوجوه، لِمَ لا يجوز أن يشاركهُ في جميع الوجوه؟ فإذًا مَنْ عبد اللهَ بنفي الصفات واقعٌ في التشبيه الخفي كما أنَّ مَنْ عبدهُ بإثبات الصفات واقعٌ في التشبيه الجلي.

ومِنْ أعظم ما أتت به طائفةٌ من أهل هذه النحلة في إقامة رأيهم في أنَّ المبدِع سبحانهُ غير موصوفٍ ولا منعوتٍ أنَّهم أثبتوا له الأسامي التي لا تتعرَّى عن الصفات والنعوت، فقالوا: إنه سميعٌ بالذات، بصيرٌ بالذات، عالمٌ بالذات، ونفوا عنه السمع والبصر والعلم، ولم يعلموا أنَّ هذه الأسامي إذا لزمت ذاتًا من الذوات لزمتها الصفات التي من أجْلِها وقعت الأسامي. إذ لو جاز أن يكون عالمًا بغير علمٍ، أو سميعًا بغير سمعٍ، أو بصيرًا بغير بصرٍ، لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالمًا، أو الأعمى مع فقد البصر بصيرًا، أو الأصمّ مع غُيُوبَة السمع سميعًا. فلمَّا لم يجز ما وصفنا صحَّ أنَّ العالم إنَّما صار عالمًا لوجود العلم، والبصير بصيرًا بوجود البصر، والسميع سميعًا لوجود السمع.

فإن قال قائل منهم: إنَّما نفينا عن البصير[٢٥] اسم البصر إذ كان اسم البصير متوجِّهًا نحو ذات الخالق، لأنا هكذا شاهدنا أنَّ مَنْ كان اسم البصير يلزمهُ من أجلِ البصر يجوز عليه العمى، ومَنْ كان اسم السميع يلزمهُ من أجل السمع يجوز عليه الصمم، ومَنْ كان اسم العالم يلحقهُ من أجل العلم يجوز عليه الجهل. والله لا

---

٢٤ ز: أنهما.

٢٥ ز: البصر اسم البصير.

يلحق به الجهل والعمى والصمم. فنفينا عنه ما يلزم بزواله ضدُّهُ أن[٢٦] يقال له ليس علَّة وجوبِ العمى عمى البصر، ولا علَّة وجوب الصمم السمع، ولا علَّة وجوب الجهل العلم. ولو كانت العلَّة فيه ما ذكرناهُ كان واجبًا أنَّ متى وُجد البصر وُجد[٢٧] العمى، أو متى وُجد السمع وُجد الصمم، أو متى وُجد العلم وُجد الجهل.

فلمَّا وُجد البصر في بعض ذوي البصر من غيرِ[٢٨] ظهور عمىً فيه، ووُجد السمع كذلك في بعض ذوي السمع من غير وجود[٢٩] صمم سمعهِ، ووُجد العلم في بعض ذوي العلم من غير لحوق جهلٍ به، صحَّ أنَّ العلَّة في ظهور الجهل والصمم والعمى ليس هو العلم والسمع والبصر، بل إمكان قبول الآفة في ذوي العلم والسمع والبصر. والله، تعالى ذكره، ليس هو بمحلٍّ الآفات، ولا الآفات[٣٠] بداخلةٍ عليه. فهو إذًا، إنْ كان اسم العالم والسميع والبصير متوجِّهًا نحو ذاته، ذو علمٍ وسمعٍ وبصرٍ. فتعالى الله عمَّا أضاف إليه الجهلة المفترون من هذه الأسامي بأنها لازمةٌ له لزوم الذات، بل هذه الأسامي ممَّا يتوجَّهُ نحو الحدود المنصوبة من العُلُوِّ والسُّفْل، والروحاني والجسماني، لمصلحة العباد، علوًّا كبيرًا.

ويقال لهم: إن كان الاستشهاد الذي استشهدتموهُ صحيحًا، فإنَّ الاستشهاد الآخر الذي لا يفارق الاستشهاد الأول مثلهُ في باب الصحَّة، لأنكم إن كنتم هكذا شاهدتم أنَّ كلَّ مَنْ كان عالمًا من أجل علمهِ، أو سميعًا من أجل سمعهِ، أو بصيرًا من أجل بصرهِ، جاز عليه الجهل والعمى والصمم. فنحن كذلك شاهدنا أنَّ مَنْ كان عالمًا فإنَّ العلم سابقهُ، ومَنْ كان بصيرًا كان البصر قرينهُ، ومَنْ كان سميعًا

---

٢٦ سقط من ز.
٢٧ سقط من ز.
٢٨ سقط من ز.
٢٩ كان في هـ: ظهور، أولا ثم صحح.
٣٠ سقط من ز.

كان السمع شهيدهُ. فإن جاز لكم أن تتعدُّوا حُكْمَ الشاهد على الغائب في أحدهما، فتقولوا: جائزٌ أن يكون في الغائب عالمٌ بغير علمٍ، وبصيرٌ بغير بصرٍ، وسميعٌ بغير سمعٍ. جاز لنا أن نتعدَّى حكمَ الشاهد على الغائب في الباب الآخر، فنقول: إنا وإن كنَّا لم نشاهد عالمًا بغير علمٍ إلا وقد جاز عليه الجهل،[٣١] أو عالمًا بالعلم لا يجوز عليه الجهل،[٣٢] أو بصيرًا بالبصر لا[٣٣] يجوز عليه العمى، أو سميعًا بالسمع لا[٣٤] يجوز عليه الصمم، وإلا فما الفصل؟ فلا سبيل لهم إلى التفصيل بين الاستشهاد، فاعرفه.

وأيضًا فإنَّ مَنْ نزَّه خالقهُ عن الصفة والحدِّ والنعت، ولم يُخرجهُ عمَّا لا صفة له ولا حدَّ ولا نعت، فقد أثبتهُ بما لم يجرِّدهُ عنه. وإذا كان إثباتهُ لمعبوده بنفي الصفة والحد والنعت فقط، كان إثباتهُ مهملاً غير معروفٍ، لأنَّ ما لا صفة له، ولا حد، ولا نعت، ليس هو الله بذاته[٣٥] فقط، بل هو النفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم. والله، تعالى ذكره، أثبتُ مِنْ أن يكون إثباتهُ مهملاً غير معلومٍ. فإذا الإثبات المعلوم الذي يليق بمجد المبدِع، ولا يلحقهُ الإهمال، هو نفي الصفة ونفي أن لا صفة، ونفي الحدِّ ونفي أن لا حد، ليبقى هذه العظمة لمبدِع العالمين إذ لا يحتمل أن يكون[٣٦] لمخلوقٍ معه شركةٌ في هذا التقديس. وامتنع أن يكون الإثبات من هذا الطريق مهملاً، فاعرفه.

---

٣١ هاشية هـ: في نسخة: أو سميعًا بغير سمع إلا وقد جاز عليه الصمم، أو بصيرًا بغير بصر إلا جاز عليه العمى أن يكون في الغائب عالمًا بالعلم لا يجوز عليه الجهل أو بصيرًا بالبصر لا يجوز عليه العمى أو سميعًا لا يجوز عليه الصمم.

٣٢ أو عالمًا بالعلم لا يجوز عليه الجهل: سقط من ز.

٣٣ ز: إلا وقد جاز.

٣٤ ز: إلا وقد جاز.

٣٥ ز: بزعمه.

٣٦ سقط من ز.

فإن قال قائل: إنَّ من شريطة القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفيها صدقًا والآخر كذبًا، فقولكم «لا موصوفٌ» و«لا لا موصوفٌ» قضيَّتان متناقضتان، لابُدَّ لأحدهما مِنْ أن يكون صادقًا والأخرى كاذبًا. فإن كان قولكم «لا موصوفٌ» صادقًا، كان قولكم الآخر بالضدِّ منه[٣٧] كاذبًا. وإن كانت القضية الأخرى، وهي[٣٨] قولنا «لا لا موصوف»، صادقةً، كان القول الآخر بالضدِّ منه[٣٩] كاذبًا. فكيف يجتمع القضيَّتان على الصدق وهما متناقضتان؟

يقال له: قد غلطتَ في معرفتك القضايا المتناقضة، وذلك أنَّ القضايا المتناقضة أحدُ طرفي النقيض منه موجبٌ والآخر سالبٌ. فإن كانت القضية كلِّيةً موجبةً كانت نقيضتها جزئيةً سالبةً،[٤٠] كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيٌّ. وهي قضيةٌ كليةٌ موجبةٌ، نقيضتها «ليس بعض إنسانٍ بحيٍّ»، وهي[٤١] جزئيةٌ سالبةٌ. وإن كانت القضية الكلية سالبةً كانت نقيضتها[٤٢] موجبةً جزئية، كقولنا: ليس[٤٣] أحدٌ من الناس بحجرٍ. وهي سالبةٌ كليةٌ، نقيضتهُ «بعض الناس حجرٌ»، وهي جزئيةٌ موجبةٌ.

فلمَّا كان من شرط النقيض ما رسمناهُ مِنْ أنه لابُدَّ من أن يكون أحد طرفيها موجبًا والآخر سالبًا، رجعنا إلى قضيتنا في المبدِع. هل نجد فيها هذه الشريطة؟ فوجدناها في كِلا[٤٤] طرفيها لم توجب[٤٥] له شيئًا، بل كِلا طرفيها سالبتان، وهي

---

٣٧ منه: كما في ز وهو ساقط من هـ.

٣٨ كما في ز، وفي هـ: هو.

٣٩ زيادة في ز: معنى أنه لا موصوف.

٤٠ فإن كانت ... سالبةً : سقطت من ز.

٤١ ليس ... وهي: سقطت من ز.

٤٢ وإن كانت ... نقيضتها: سقطت من ز.

٤٣ كما في ز، وفي هـ: ما ليس.

٤٤ في هـ: كلي، وفي ز: كل ا. راجع حسن، النحو الوافي ٣: ٨٢؛ Wright, *Grammar*, II, 21 C-I4

٤٥ كما في ز، وفي هـ: نوجب.

قولنا «لا موصوف» و«لالا موصوف».[٤٦] فهي إذًا لم تناقض بعضها بعضًا، وإنما يتناقض القضية في هذا الموضع أن نقول «له صفة»، وأن «ليس له صفة»، أو أن نقول «له حد»، وأن «لا حدَّ له»، أو «أنه في مكانٍ»، وأنه «لا في مكان». فيلزمنا[٤٧] حينئذٍ إثبات لاجتماع طرفي النقيض على الصدق. فأمَّا إذا كانت القضيَّتان سالبتان، إحداهما سلب الصفة اللاحقة[٤٨] للجسمانيين والأخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين، كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المربوبين وصفات المخلوقين. والحمد لله ربِّ العالمين، فقد صحَّ أنَّ مَنْ نزَّه خالقهُ عن الصفة والحدِّ والنعت واقعٌ في التشبيه الخفي كما أنَّ مَنْ وصفهُ وحدَّهُ ونعتهُ واقعٌ في التشبيه الجلي. ولو جاز أن يُنكر بالجواهر الروحانية، إذ هي غير محسوسةٍ ولا ممكنةٍ حتى لا[٤٩] يوصف الخالق بسماتها في أنه غير موصوفٍ ولا محدودٍ ولا ممكنٍ، لجاز الإنكارُ بالخالق إذ هو متعالٍ عن كلِّ قبيحٍ، غير محسوسٍ ولا ممكنٍ.

فإن قال قائل: إنَّما وجب الإقرار به من جهة أفعالهِ المحكمة[٥٠] المتقنة، لا مِنْ درك ذاته. يقال له: إن كان من جهة أفعاله المحكمة المتقنة وجب الإقرارُ، فما في أفعالهِ من الدليل على أنه غير موصوفٍ، وما في الصفة اللاحقة به من المنع عن إمضاء الأفعال المحكمة المتقنة حتى يتبيَّن لكم أنه غير موصوفٍ؟ فإن قال: لأنا وجدنا الصفة تابعة لأفعاله المحكمة المتقنة، فنفينا عنه ما لزم مفعولهُ. قيل له: وكذلك نفي الصفة ممَّا قد خُصَّ به بعض المفعولين مع وجود الأفعال المحكمة

---

٤٦ ولالا موصوف: سقط من ز.

٤٧ سقط من ز.

٤٨ ز: الملاحقة.

٤٩ كان ناقصًا في هـ ثم أضيف مشيرًا بـ«ظ».

٥٠ سقط من هـ.

المتقنة منهم. فإمَّا أن تثبتوا الخالق، لا مِنْ أجل أفعاله المحكمة المتقنة، إذ وجود الأفعال المحكمة المتقنة معلومةٌ ممَّن لا له صفةٌ من المخلوقين، أو تثبتوا الصفة له ليكون تشبيهكم الخالق من جميع الوجوه، لا من وجهٍ واحد. فإذًا مَن نزَّه خالقهُ عن الصفة والحدِّ والنعت واقعٌ في التشبيه الخفي كما أنَّ مَنْ حدَّهُ ووصفهُ ونعتهُ واقعٌ في التشبيه الجلي، فاعرفه.

الوضوء والطهارة. راجع القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٩٩ وما يلي كتاب الطهارة.

مسح الرأس والرجلين. وقد اختلف القرَّاء في قراءة الآية السادسة من سورة المائدة. وقرأ الشيعة بخفض «الأرجل»، وتأوَّلوا أن الله إنَّما أمر عباده بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها، وجعلوا «الأرجل» عطفًا على «الرأس». الكليني، الكافي ٣: ٣٦؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام١: ١٠٨؛ الطبري، تفسير ١٠: ٥٢ـ٨٠ .

لتأويل الطهارة والأذان والإقامة عند القاضي النعمان راجع تأويل الدعائم ١: ٧٤ وما يليها. وهذا التأويل يختلف عن تأويل السجستاني.

السابق والتالي. في اصطلاح الإسماعيلي هما العقل والنفس. نجد استعمالهما عند السجستاني في كتبه الأخرى، خاصة في الينابيع (راجع فهرست نامها واصطلاحات) والمقاليد. وجدير بالذكر أنهما لم تردا في كتب الأفلاطونية المحدثة المترجمة باللغة العربية. فيبدو لنا أن السجستاني أو النسفي قد استحدث هذين المصطلحين ليعبِّر تدرُّج المراتب في الكوزمولوجيا ونظام الدعوة. راجع أيضًا كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ١٠ـ١١؛ Walker, *Early Philosophical Shiism*, 87; idem, *Wellsprings*, 115

قول المتفلسفين بأن الله تعالى جوهرٌ وبأنه علـَّةٌ. ننقل هنا قول السجستاني في الرد على المتفلسفين من كتابه المقاليد.

الإقليد التاسع
في أنَّ الله ليس بجوهرٍ من صدى عقله

يوشك أن يُعمى بصرهُ[١] ويظلم عليه طرق المعارف، فلا يبصر الحقَّ من الباطل والهُدى من الضلالة والنور من الظلمة، كيما[٢] حسب الجهَّالُ من الفلاسفة [أنَّ] مبدِع العالمين بما فيهما جوهرٌ،[٣] ونسوا ما وسموا به الجوهر حيث قالوا: إنَّ الجوهر هو القائم بذاته، الواحد بالعدد، الحامل للاختلافات في ذاته كما يختلف الجوهر مرَّةً بالسواد ومرَّةً بالبياض ومرَّةً بالحرارة ومرَّةً بالبرودة. وإمَّا[٤] أن يثبتوا

---

١ ز: بصيره.
٢ ز: كما.
٣ في النسختين: جوهراً.
٤ ز: فإما.

هؤلاء الجهلة الاختلاف الذي يقبلهُ مبدِع العالمين في ذاته ليتبيَّن لهم[٥] فسادهُ، والله متعالٍ عن أن يكون محلاً للاختلافات، أو يقرُّوا بالخطأ في رسم الجوهر، أو ينزِّهوا مبدِع العالمين عن الجوهرية. فتعالى الله عمَّا يصفون.[٦]

ويقال لهم: إنَّ الجواهر متناهيةٌ بعضها إلى بعضٍ، مستغنيةٌ بعضها ببعضٍ، وقابلةٌ بعضها من بعضٍ. وأيَّما قالوا في مبدِع العالمين لزمهم من التناقضِ الظاهرِ والمحال الشنيع، ما عن أمثاله يستنكف ذو الرأي والتمييز لأنَّهم إن[٧] قالوا: إنَّ جوهر البارىء متناهي إلى الخلق كتناهي الجواهر الطبيعية والجواهر الروحانية بعضها إلى بعض، لزمهم أن يقولوا: إنَّ البارىء، تقدَّس عن ذلك، متناهي الذات، لأنَّ ما له نهايةٌ إلى طرفٍ من الأطراف هو متناهي سائر الأطراف، والمتناهي الذات متناهي القوَّة والقدرة. فإن كانت قدرة المبدِع، جلَّ ثناؤهُ، متناهية كتناهي قدرة خلقهِ، كيف أمكنهُ إبداع العالمين، لا من شيءٍ بقدرةٍ متناهيةٍ؟ وليس في القدرة المتناهية إمكان اختراعِ ذرَّةٍ واحدةٍ، لا[٨] من أصلٍ وعنصرٍ. فإذاً قدرتهُ غير متناهيةٍ لاختراعه العالمين بما فيهما لا من شيءٍ. فإذا[٩] كانت قدرته غير متناهيةٍ كان إيقاع التناهي على ذاته محالاً ممتنعًا. وإذا امتنع التناهي عليه امتنع الجوهريَّة فيه لِما بيَّنَّا أنَّ الجواهر متناهيةٌ بعضها إلى بعضٍ.

وإن قالوا: إنَّ البارىء جلَّ جلالهُ يستعين في اختراع الأشياء بجوهرٍ[١٠] آخر،

---

٥ ليتبين لهم: سقط من ز.

٦ الاقتباس من القرآن الكريم: سُبْحَـٰنَهُ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ. الأنعام ٦: ١٠٠ .

٧ كما في ز، و هو ساقط عن هـ.

٨ لا: سقط من ز.

٩ ز: وإذا.

١٠ ز: بجواهر.

دخل الضعف والنقص في قوَّته، لأنَّ[11] من استعان بغيره فمِنْ ضعفه يستعين به،[12] لا من القوَّة التامَّة الكاملة. والبارىء جلَّ جلالهُ لم يستعن في إبداع ما أبدع من العالمين بجوهرٍ آخر. فليس هو إذًا بجوهرٍ، إذ الجواهر الجسمانية والروحانية مستعينةٌ بعضها ببعضٍ. وإن قالوا: إنَّ البارىء جلَّ جلالهُ يقبل من غيرهِ كما[13] يقبل منه غيرهُ، لزمهم أن يقولوا: إنَّ القابل من البارىء جلَّ جلالهُ أيَّ شيءٍ يقبل منه، وليس هو إلا الفردانية المحضة الذي في قدرته إبداع العالمين بما فيهما. فيجب للقابل منه أن يقدر على اختراع العالمين بما فيهما.[14] وليس في الخلقة[15] ما يقدر على اختراع ذرَّةٍ واحدةٍ. ولم يوجد في الخلقة هذه القدرة، فليس فيهم إذًا مَنْ يمكنهُ القبول منه. وإذا امتنع القبول منه امتنع أن يكون تقدَّست عظمتهُ جوهرًا لِما بيَّنَّاهُ، فاعرفه.

وأيضًا فإنَّ الفلاسفة زعمت أنَّ الجوهر جنسٌ [من] الأجناس، والجنس هو المَقُول على أنواعه المختلفة بالصُّوَر. وإن كان[16] البارىء تعالى[17] جوهرًا، فما أنواعهُ التي هي مَقُولٌ عليها؟ فلمَّا لم يوجد نوعٌ يكون مبدِع العالمين مقولاً[18] عليه كمقولِ الجنس على الأنواع بَطَلَ أن يكون جوهرًا، إذ[19] الجنس جوهرٌ[20]

---

١١ كما في ز، وفي هـ: لامن.
١٢ سقطت العبارة من ههنا إلى «لم يستعن» من ز.
١٣ سقط من ز.
١٤ سقطت العبارة من «فيجب للقابل» إلى هنا من هـ.
١٥ ز: خلقه.
١٦ كان: سقط من ز.
١٧ ز: تقدَّست عظمته.
١٨ كما صححناه وفي كلتا النسختين: مقول.
١٩ في هـ: إذا.
٢٠ في ز: الجوهر جنس.

لِما تحتهُ من أنواعه، وأنواع أنواعه إلى أن يكون مقولاً[٢١] على أشخاص الأنواع وعلى أجزاء الأشخاص. فقد صحَّ أنَّ الباريء ليس بجوهرٍ، فاعرفه.

ويقال لمن أوقع اسم الجوهرية على مبدِع العالمين: أيُّ حاجةٍ اضطرَّكم إلى إيقاع هذا الاسم عليه؟ فإن قالوا: كون الأفعال من غير الجواهر[٢٢] غير متوهَّمٍ، فأعطينا الجوهريَّة ليثبت له الفعل. يقال له: إنَّ الأفعال المضافة إلى الجواهر إنَّما هي الإحالة والاستحالة، فيكون لبعض الجواهر قوَّة الإحالة وهي فِعْلُهُ، و[٢٣] لبعضها قوَّة الاستحالة وهي انفعالهُ. لماَّ كان[٢٤] العقل تائيسٌ، لا من أيسٍ، فلا هو إحالةٌ ولا استحالةٌ، بل جودٌ محضٌ. وإذا لم يكن تائيس الأيسيَّات، لا من أيسٍ، إحالة واستحالة، ثبت أنَّ مُؤيِّسها ليس بجوهرٍ إذ أفعال الجواهر بين إحالةٍ واستحالةٍ. ويقال لهم: إنَّ كون الأفعال من الجواهرِ المعرَّاة من الأجسام ومن مشاركتها غير متوهَّمٍ، فيجب أن يعطي المبدِع الجسميَّة كما أعطيتموهُ الجوهريَّة. وفي إيقاع الجسم على المبدِع من المناقضاتِ البيِّنة، إذا تأمَّلهُ الفطنُ الأديبُ نَزَّهَ المبدِع عنه وعن الجوهريَّة. ولمَّا جاز عندكم توهُّم هذا الفعل المتقن من الجوهر المحض المعرَّى عن الجسم وعن مشاركةٍ، وإن كنتم لم تشاهدوهُ، جاز لغيركم أن يتوهَّم كون هذا الفعل الشريف ممَّن هو منزَّهٌ عن سمات الجواهر الروحانية بِسماتها[٢٥] ونعوتها. فقد صحَّ أنَّ المبدِع ليس بجوهرٍ، فاعرفه.

وقد تفرَّدت الجواهرُ الروحانية بِسماتِها ونعوتها عن الجواهر الجسمانية وإن كانا جميعًا مفعول فاعلٍ واحدٍ. إذ الجواهر الروحانية غير موسومةٍ بسماتِ

---

٢١ كما صححناه وفي النسختين: مقول.
٢٢ هـ: الجوهر.
٢٣ هـ: أو.
٢٤ كما صححناه، وفي كلتا النسختين: فأمَّا أن يكون.
٢٥ سقط من ز.

الجواهر الجسمانية من الكيفيَّة والكمِّيَّة إلى سائر المَقُولات، وشاركتها في اسم الجوهرية. فأحرى وأولى مبدِع العالمين أن ينفرد عن الجواهر الروحانية والجسمانية بِنفي هذا الاسم عنه، إذا الجواهر غير خالية عن قوَّةٍ وفعلٍ يتصرَّف[٢٦] بينهما، فيكون بعضها بالقوَّة شيئًا آخر، وبعضها بالفعل شيئًا آخر،[٢٧] قد أودع عنده من فاعلٍ. فلو كان المبدِع سبحانه جوهرًا كان بالقوَّة أو بالفعل كالموجود في الجواهر. فإن كان بالقوَّة يصير إذًا، تقدَّس عن ذلك، شيئًا آخر. وإن كان بالفعل، فذلك الفعل مودَعٌ[٢٨] من فاعلٍ آخر. والله، تعالى ذكرهُ، منزَّهٌ عن أن يكون محلاً لودائع فاعلٍ سِواهُ، بل الجواهر المتصرِّفة بين القوَّة والفعل مبروزةٌ[٢٩] في جوهرٍ تامٍّ بالقوَّة والفعل قد أبدعهُ مبدِعهُ بجُودهِ وإرادته. وذلك الجوهر الموسوم بالسابق إذا نظر في[٣٠] جوهريَّته وجد الجوهريَّة محض فِعْلَ الله تعالى من غيرِ عزوبٍ[٣١] شيءٍ من الجوهرية عن أن يكون خارجًا عن فعله، فيسبِّح فاعله عن سمات فعله وصفات إبداعه. وَلَهُ المَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَـٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ.[٣٢]

ويقال لهم: قد قسمتم الجوهر بقسمين، فقلتم: إنَّ الجوهر مقسَّمٌ إلى الجسم والروح. ثمَّ قلتم: إنَّ البارىء جوهرٌ. فإمَّا أن تقولوا: إنَّ البارىء جسمٌ أو روحٌ، أو تقولوا: إنَّ الجوهر ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى الجسم والروح والبارىء، تقدَّس عن ذلك. وأيَّما قلتم لزمكم من الفساد ما لا خروج لكم عنه. ويقال لهم: إن جاز

---

٢٦ ز: ينصرف.
٢٧ سقط من ز.
٢٨ ز: مودع عنده.
٢٩ ز: مبزورة.
٣٠ هـ: بجوهريته.
٣١ كما صححناه، في هـ: غروب، وفي ز: عذوب.
٣٢ الروم ٣٠: ٢٧.

أن يكون البارىء جوهرًا مع ما يلزم الجوهر من العيوب التي أريناكم، ويكون جوهره خارجًا عن هذه العيوب، لِمَ لا يجوز أن يكون جسمًا، وأن يكون الأعراض محمولةً على جسمه وجوهره، ويكون جسمهُ وأعراضهُ خارجةً[٣٣] عمَّا يلزم الجسم والأعراض من العيوب التي يتعاظم مجد البارىء وكبرياؤهُ عن مشاركتها حذو القذَّة بالقذَّة؟ وإن لَمْ يجز إيقاع الجسميَّة والعرضيَّة عليه لِما فيهما من العيوب التي لا يليق بمجده وسنائه،[٣٤] كذلك لا يجوز إيقاع الجوهريَّة عليه لِما فيه من العيوب[٣٥] التي يتكبَّر تقديسهُ[٣٦] عن مجاورتها، فقد صحَّ أنَّ المبدِع ليس بجوهرٍ، فاعرفه. وإن كان الله، تبارك[٣٧] وتعالى عن ذلك، جوهرًا، والعالم كذلك جوهرًا، ثمَّ خرجتْ جوهريتُّهُ عن أن يكون مبدِعًا، لِمَ لا يجوز أن يخرج جوهريَّة العالم عن أن يكون مبدِعًا، وإلا فما الفصل؟ وكذلك الرسم في الشيء والأيس. هذا الرسم في نفيهما عن المبدِع الحقِّ سبحانه.

العلَّة جـ العلل. العلَّة قبل المعلول بالذات ولا يكون المعلول قبل العلة. يقول الجرجاني: لغةً عبارة عن معنى يحلُّ بالمحلِّ فيتغيَّر به حال المحل، وشريعةً عبارة عما يجب الحكم به معه. العلَّة هي ما يتوقَّف عليه وجود الشيء ويكون خارجًا مؤثِّرًا فيه. وعلَّة الشيء ما يتوقَّف عليه ذلك الشيء، وهي قسمان: علَّة الماهية (إما العلَّة المادِّية أو العلَّة الصورية)، وعلَّة الوجود (إما العلَّة الفاعلية أو العلَّة الغائية)، وكذلك العلَّة التامة والعلَّة الناقصة. التعريفات، ١٥٩ـ١٦٠ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٥٠٠ـ٥١٦ . ننقل فيما يلي ما قال السجستاني في كتاب

---

٣٣ ز: خارجًا.
٣٤ ز: شأنه.
٣٥ ز: النعوت.
٣٦ ز: تقدَّس.
٣٧ سقط من ز.

المقاليد عن العلة.

الإقليد الثامن

في أنَّ الله تعالى ليس بعلَّةٍ

العلَّة، لما هي له علَّةٌ، غير ممكنٍ لها أن لا تكون علَّةً لما هي له علَّةٌ، وغير الممكن أن لا يكون ممتنع أن لا يكون، والممتنع أن لا يكون[٣٨] واجبًا أن يكون. والمثال فيه أنَّ النار علَّة الإسخان والإحراق لما يتسخَّن ويحترق. فغير ممكنٍ أن لا يكون من النار إسخانٌ أو إحراقٌ لما هي لها علَّةٌ من المسخنات والمحترقات. وإذا كان غير ممكنٍ أن لا يكون من النار إسخان وإحراق امتنع أيضًا أن لا يكون منه الإسخان والإحراق. وإذا امتنع أن لا يكون منه الإسخان والإحراق وجب أن يكون منها الإسخان والإحراق.

وهٰكذا الدوائر الفلكيـَّة، لمَّا كانت علَّةً لما يتولَّد على المركز من المواليد، ثمَّ غير ممكنٍ لها، أعني الدوائر الفلكية، أن لا يتولَّد عنها، أو عن حركاتها هذه المواليد التي هي بالتنويع مختلفةٌ، امتنع أن لا يكون منها هذه المواليد. وإذا امتنع أن لا يكون وجب لها أن تكون منها هذه المواليد المختلفة بالتنويع. وكذلك النفس الكـلـِّيـَّة، لمَّا كانت منها التراكيب الأول التي هي الدوائر بما فيها من الكواكب من جهة الحركة والسكون، الموسومين أحدهما بالهيولى[٣٩] والآخر بالصورة، وكان غير ممكنٍ لها أن لا تكون من حركاتها هذه التراكيب، كان إذًا

---

[٣٨] والممتنع أن لا يكون: سقط من ز.

[٣٩] هـ: الهيولى.

ممتنعًا أن[٤٠] لا تكون. ولمَّا كان ممتنعًا أن لا تكون، كان واجبًا أن تكون. وهٰكذا العقل الأوَّل، التامُّ بالقوَّة والفعل، لـمَّا كان علَّة زوجهِ عند نظره إلى ذاته، وكان غير ممكنٍ له أن لا يتولَّد منه صورة ذاتهِ عند نظره إليها، كان إذًا ممتنعًا أن لا يكون. وإذا كان ممتنعًا أن لا يكون، فهو إذًا واجبٌ أن يكون.

ثمَّ وجدتَ وجوب الشيء وامتناعهُ ممَّا يوجب أنَّ العلَّة لمن وُجد فيه هذان العنصران، أعني الوجوب والامتناع. فلَوْ قلنا إنَّ البارىء جلَّ جلالهُ علَّةُ ما بَرَأ، وكان غير ممكنٍ أن لا يكون منه المبروء، هو الخلق، كان إذًا ممتنعًا أن لا يكون. وإذا كان ممتنعًا أن لا يكون،[٤١] كان واجبًا أن يكون.[٤٢] ومِنْ قبل العنصرين اللذين ذكرناهما من الوجوب والامتناع، كانت العلَّة سابقةً له بما أنَّ علَّتهُ هي[٤٣] التي حملتهُ على امتناع ما[٤٤] امتنع ووجوب ما وجب. وليس الله تعالى ذكرهُ بالاتفاق علَّةً، فليس هو إذًا بعلَّةٍ لِما بعدهُ. وإذا لم يكن علَّةً لما بعدهُ، لم يكن قبوله العنصرين مِنَ الوجوب والامتناع بلازمٍ. وإذا لم يلزمهُ قبول العنصرين بَقِيَ[٤٥] مقدَّسًا، منزَّهًا عن سمات العلل. فَتَعَـٰلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ.[٤٦]

---

٤٠ أن: سقط من ز.

٤١ وإذا كان ممتنعًا أن لا يكون: ساقط من هـ.

٤٢ وقد وردت العبارة من «وهكذا العقل الأول التام» إلى «كان واجباً أن يكون» مرَّتين في ز.

٤٣ هي: سقط من ز.

٤٤ ز: بما امتنع ما امتنع.

٤٥ بقي: سقط من ز.

٤٦ الأعراف ٧: ١٩٠.

ثمَّ وجدتَ العلَّة[47] تعطي المعلولات بعضَ ما هي للعلل من الحالات. ويوجد في المعلولات بعضُ ما كانت العللُ موسومةً بها ومضافة إليها، كالنار التي هي علَّة السخونة للجوِّ والماء. فإنَّها قد أعطت الهواء والماء الحالةَ التي هي طبعها، وهي الحرارة، فيقال: هواء حارٌّ وماء حارٌّ. وكالأمَّهات التي هي علَّة المواليد، فإنَّ المواليد موسومةٌ بِسِمات الأمَّهات، غير معرَّاةٍ عنها. وكالأفلاك التي هي علَّةٌ سابقةٌ لكون الصورِ الطبيعيَّة في المواليد. فإنَّ الصور قد لزمت المواليد لزومًا، لا يفارقها، ولا يتوهَّم وجودها خلوًّا عنها. وكالنفس التي هي علَّة الحركة والسكون الوهميين. فإنَّ الحركة والسكون في الكلِّيَّات من معلولاتها، والجزئيات موجودة[48] مثل الحركة في الدوائر والسكون في المركز، وفي الجزئيات الحركة في القوَّة الفاعلة في المواليد، والسكون في قرار المواليد على قوى الأنفس[49] من النامية والحسِّية والناطقة. وكالعقل الذي هو علَّةٌ لانبعاث صورتهِ منه. فإنَّ معلولهُ الذي هو النفس موسومةٌ بسمة العقل، والعقل مضافٌ إليه. وكالأمْر الذي هو علَّةُ جميع الأيسيَّات الموسوم باللَّيْس. فإنَّه موجودٌ في كلِّ أيسٍ، هذه السمة، وذلك أنَّه كان ليسًا ثمَّ صار أيسًا.

رجعنا إلى الغرض المقصود من هذا[50] الإقليد، فنقول: لو كان البارىء تعالى كبرياؤهُ علَّة شيءٍ ممَّا بَرَأهُ وخلقهُ، وكان برؤهُ وتخليقهُ أنَّه أبدعَ ما لم يكن، وما لا أصْل له ولا مادَّة،[51] ولا صورة ولا مثال. ولم يوجد في شيءٍ ممَّا بَرَأهُ هذه

---

[47] ز: العلل.
[48] ز: موجودات.
[49] ز: النفس.
[50] هـ: هذه.
[51] ولا مادة: سقط من ز.

السمات والإضافات أن يكون في شيءٍ منه تصويرُ إبداع ذرَّةٍ، لا من أصلٍ وعنصرٍ وصورةٍ، كان من ذلك نفي أن يكون شيءٌ ممَّا برأهُ معلولهُ،[٥٢] أو هو، تقدَّس عن ذلك، علَّة شيءٍ ممَّا برأهُ وأبدعهُ، فاعرفه.

و لا يخلو أن يكون البارىء علَّةَ ما خَلَقَهُ علَّةً أزليةً سرمديةً، أو صار علَّةً بعد أن لم يكن علَّةً. فإن كان البارىء، جلَّ ثناؤهُ وحاشاهُ من ذلك، علَّةَ خلقهِ علَّةً[٥٣] أزليةً سرمديةً، كان الخلق معه أزليًا سرمديًا. وما كان الخلق معه أزليًا سرمديًا ليس هو مُبْدِعهُ، بل هو الموجود معه. وإنْ صار البارىء علَّةً بعد أن لم يكن علَّةً، لزمهُ به علَّةٌ ثانيةٌ من أجْلِها صار علَّةً. وما سبقهُ العلَّةُ فهو معلولٌ. فيصير على هذه المقدِّمة البارىء الذي جعلوهُ علَّةَ العلل معلولاً لعلَّتهِ الذي من أجلهِ صار علَّةَ خلقهِ. وهو محالٌ ظاهرٌ وتناقضٌ واضحٌ.

وإنَّما حمل المعطِّلة[٥٤] من الفلاسفة بإطلاق اسم العلَّة على البارىء تقدَّست عظمتهُ لأنَّهم أضمروا في أنفسهم أزليَّة العالم الطبيعي وسرمديَّتهُ، وعلموا أنَّ المتأزِّل المتسرمد مستغنٍ عمَّن يُبدعهُ ويبرأهُ. واستحيوا مِنْ أن يُنكروا بالصانع على الإطلاق، فغطُّوا إنكارهم وستروهُ بإيقاع اسم العلَّة على المُبْدِع الذي إن فتِّش عنه على مقدِّماتهم كان منه التعطيل الذي ليس وراءهُ شيءٌ. والعجب من حماقة القوم وسوء[٥٥] استنباطهم فيما زخرفوهُ في البارىء. كيف لا يستنكر

---

٥٢ كما في ز، وفي الأصل: معا وله، وهو تحريف.

٥٣ علة: سقط من ز.

٥٤ كما في ز، وفي هـ: العطلة، وهو تحريف.

٥٥ كما في ز. وقد سقط «سوء» من هـ.

عقولُهم ذلك لأنَّهم قطُّ لم يشاهدوا علَّةً[٥٦] لا تفارق معلولاتها ولا تتأخَّر معلولاتُها عنها من[٥٧] جهة المُجانسة والمُشاكلة؟

فإنَّ الإسخان[٥٨] الذي أنزلوهُ منزلة المعلول، لا يفارق من[٥٩] النار التي أنزلوها منزلة العلَّة. إنَّما يسخن منه المسخن[٦٠] بالمجانسة والمشاكلة. وكذلك الضوء من ذوي[٦١] الضوء، إنَّما يتضوَّأ[٦٢] المُتضيِّء بالمجانسة. فأمَّا أن يكون العالم من البارىء كالإسخان عن النار، فمحالٌ لأنَّ الإسخان نفس النار. فهل العالم نفس البارىء أو غيرهُ؟ فإن كان[٦٣] نفس البارىء فقد عطَّلتم البارىء، وإن كان غيرهُ فكيف يكون الغير[٦٤] منه كالإسخان الذي هو نفس النار؟ فقد ثبت أنَّ البارىء جلَّ ثناؤهُ ليس بعلَّة، بل هو العالي[٦٥] الذي علَّة العلل أمْرُهُ، والمعلولات كلُّها تابعةٌ لأمْرِهِ. فكلُّ مَنْ كانت الوسائط بينه وبين أمْرِهِ أقلّ فإنَّه أشرفُ ممَّن كثرتْ وسائطهُ. وما لا واسطة بينه وبين أمره فهو حظيرة القدس وعالم التمام.[٦٦] فاعرفه إن شاء الله تعالى.

---

٥٦ كما في ز، وفي هـ: عليه، وهو تحريف.
٥٧ ز: إلا من.
٥٨ كما في ز، وفي هـ: الامتحان، وهو تحريف.
٥٩ ز: عن.
٦٠ سقط من ز.
٦١ ز: ذي.
٦٢ في النسختين كليهما: يتضا.
٦٣ ز: كان العالم.
٦٤ العبارة من هنا إلى «الباريء جل» سقطت من ز.
٦٥ كما صححناه وفي النسختين: العال.
٦٦ كان في هـ: تام، أولا ثم صحح.

الباب الثاني

الجنس. الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع المنبئ عن مائية الشيء، فهو كثير لأنه ذو أنواع كثيرة ... وكل نوع من أنواعه فهو أشخاص كثيرة ... فالوحدة فيه ليست بحقيقة، فهي فيه إذن بنوع عرضي، والعارض للشيء من غيره، فالعرض أثر في المعروض فيه (الكندي، الرسائل). ويقول الجرجاني: هو اسم دالٌّ على كثرة مختلفين بالأنواع. التعريفات، ٨٢ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٢٠٣ـ٢٠٨ .

إن الموجودات لمَّا كانت كثيرة اختصَّ كلّ موجودٍ باسم يليق به ويدلُّ عليه. والموجودات في النظام الكوزمولوجي عند السجستاني حسب الترتيب التنازلي كما يلي: المبدعات، المنبعثات، والمكوَّنات، والمركَّبات، والمطبوعات والمواليد.

إن المبدِع الحق لمَّا أبدع المبدَع الأول [السابق، العقل] لم يدع شيئًا خارجًا عنه، إذ أبدعهُ كاملاً (تامًّا بالفعل والقوة معًا) ... الينابيع، ٢١ . وهذا العقل الأول التامّ بالقوَّة والفعل لمَّا كان علّة زوجه [أي النفس] عند نظره إليها [أي إلى ذاته]، وكان غير ممكن له أن لا يتولّد منه صورة ذاته عند نظره إليها [فالنفس هي المنبعث الأول]، كان إذًا ممتنعًا أن لا يكون ... النفس الكلية لمَّا كانت منها التراكيب الأول التي هي الدوائر بما فيها من الكواكب من جهة الحركة والسكون الموسومين أحدهما الهيولى والآخر الصورة، وكان غير ممكن لها أن لا تكون من حركاتها هذه التراكيب ... (الإقليد الثامن).

كيفية كلام الله. راجع إثبات النبوءات، ١٤٩ـ١٥٣ .

المُبْدَعات والمنبعثات. راجع فيما سبق عن الإبداع والمقدمة الإنجليزية. (الإبداع = العقل، الانبعاث = النفس)

المكوَّن. يقول ابن رشد: إن المكوَّن إنما يتكوَّن بشيء، أي عن شيء، وهو الذي منه ابتداء الكون. فبيِّن أن المكوَّن إنما يتكوَّن من شيء وهو العنصر، لا من العدم العارض للعنصر ... والمكوَّن ليس شيئًا غير المركَّب. جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٨٤١ .

المركَّب والمركبات. يقول إخوان الصفاء: الأشياء كلها نوعان: مركبات وبسائط. فأما المركبات فتُعرف حقائقها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت الصفات التي تخصها. ويقول ابن سيناء: الصورة دائمًا جزء من الماهية في المركبات. وكل بسيط فإن صورته أيضًا ذاته لأنه لا تركيب فيه. وأما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها، أما الصورة فظاهر أنها جزء منها ... والمركبات يوجد فيها طبع زائد على طبع ما رُكِّبت منها، وهو المتولِّد عن التركيب. جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٧٩٢-٧٩٣ .

الطبائع الأربع متضادَّة: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة.

المواليد من المعادن والنبات والحيوان والإنسان.

الحركة. هي الخروج من القوَّة إلى الفعل. والسكون هو عدم الحركة. وللحركات المختلفة راجع الجرجاني، التعريفات، ٨٨ـ٩٠ ، ١٢٥؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٢٥٥-٢٧٧ .

السرمدي: ما لا أوَّل له ولا آخر. الجرجاني، التعريفات، ١٢٣؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣٣٨ .

الديمومية. يقول السجستاني في الإقليد الخامس والثلاثين: إن الديمومية دون الأزلية. إن الديمومية لصفة الأعمال النفسية، والأزلية لصفة الإفاضات العقلية. فإذا كانت الإفاضة عقلية لم يكن لها انقضاء، إذ المدد لا يلحقها ولا يفارقها. فإذا كانت الديمومة عقلية نفسية بقيت مدة تكميل العمل فيها، فيقع بين الديمومة قلة أو كثرة ... ولا يمكن أن يكون أزلية أقل من أزلية، أو أزلية أكثر من أزلية، لأن ديمومة الفكرة في درك الشيء الخفي المستور ... فإذا الديمومة دون الأزلية، والأزلية فوق الديمومية إذا السابق فوق الأشياء كلها جميعًا والأشياء كلها دونه.

أمر الله. راجع الينبوع الثالث في معنى إضافة أمر الله إلى الحرفين، وهما الكاف والنون، والينبوع التاسع والثلاثون في معنى الكلمة للمُبدِع في كتاب الينابيع. *EI*^{2}, s.v. Amr ننقل فيما يلي من كتاب المقاليد في معرفة أمر الله ليكون أحسن مترجم عن أفكار السجستاني.

الإقليد التاسع عشر
في أنَّ الأمر واسطة بين الخالق وبين خلقه

قد اعتيد أن يقال في المثل للشيء الذي وقع على غاية المراد: أ أمرت به، أو كأنه مأمور به. ولمَّا كان العالم بأسْرِهِ وبجميع أجزائه وأحواله وقع بغاية الحكمة التي هي إرادة الخالق، تعالى ذكرهُ، قيل من هذه الجهة إنَّه قام بأمرهِ. وأيضًا فلمَّا كان الأمْرُ علَّةَ الخلق من البدء إلى الانتهاء وُجد الخلق، كلُّ شيءٍ منه يؤدِّي من نفسهِ وجوهرهِ حالاً، لا يتغيَّر عنه ولا يزول، كأنه مأمورٌ به ومجبولٌ عليه. ولو كان الخلق مفعولاً بغير أمرٍ لوُجد فيه الاستعصاء، لما جُبل عليه في بعض الأحايين. فلمَّا وُجد الخلق من البدء إلى الانتهاء مجبولٌ على أشياء، لا يتعدَّاها ولا يتجاوزها، عُلم أنه قام بأمرِ مبدِعهِ وخالِقِهِ.

و لعلَّ بعض[1] الجهَّال المتفلسفين يطلبون الدليل على إثباته. فيقال لهم:[2] بأي دليلٍ أثبتُّم الصانع حتى يثبت لكم بذلك الدليل أمرهُ الذي هو إرادتهُ؟ ثم يقال لهم: البارىء تعالى[3] أراد أن يكون الخلق، أم لم يرد؟ فإن قالوا:[4] أراد، ثبت الأمْرُ بثبوت الإرادة.[5] وإن قالوا:[6] لم يرد، قيل لهم:[7] فكونُ الخلق، لا بإرادة الصانع، تعطيلٌ للصانع. وهو فصُّ هذا المذهب وأسُّهُ. والله جلَّ جلالهُ[8] أجلُّ وأعلى من أن يكون فعلهُ منه كفعل السخونة من النار والضوء من الشمس، لأنَّ الأفعال إذا كانت على هذا السبيل كان هو وفاعلهُ شيءٌ واحدٌ. وحاش لله أن يكون فعلهُ وهُوِيَّتهُ شيءٌ واحدٌ على ما شرحنا منه في الإقليد الذي أبطلنا فيه أنه علَّة خلقه،[9] فاعرفه.

وثَباتُ العقل الذي هو أوَّلُ معلولٍ على جوهريَّته وغريزته من غير زوالٍ، ولا تغييرٍ، عمَّا جُبل عليه مِنْ أدلّ دليلٍ على أنَّ أمر الله تعالى[10] واسطةٌ بينهُ وبين

---

١ قد سقطت بداية الإقليد إلى ههنا من ز.
٢ لهم: سقط من ز.
٣ ز: جل جلاله.
٤ ز: قيل.
٥ بثبوت الإرادة: سقط من هـ.
٦ ز: قال.
٧ ز: له.
٨ ز: تعالى.
٩ كما في ز، وفي هـ: خالقه.
١٠ ز: تعالى ذكره.

المبدَع. وصار العالم مبدَعًا بالأمر[11] لأنَّ العالم على حالةٍ واحدةٍ، لا يتغيَّر عنها، ولا يتبدَّلها غيرُها. والعقل هو الخاضع لأمْرِ مَنْ هو مبدِعهُ. لو[12] لم يكن ذلك أمرًا كان[13] استفادة أو طبيعة، والمستفيد منتقل الحالات، مكتسب الدرجات. والمطبوع مختلف الأزمنة، متبدِّل الأمكنة. والخاضع لأمر المبدِع بالوساطة ساكنُ الهُوِيَّة، مستوطن الجوهريَّة. فمن هذه الجهة[14] قلنا إنَّ الأمر واسطةٌ بين الله وبين[15] خلقه.

ألا ترى، أنَّ الشرائع التى قيل إنها أمرالله لا تزول عن حالتها، ولا يسع المرؤ أن يزيد فيها أو ينقص عنها.[16] وإن كان إيقاع اسم الأمر عليها على الإطلاق مجازًا، لا حقيقةً، بل إنَّما وقع اسم الأمر عليها لأنها قد نزلت على قلب الرسول عليه السلام[17] ممَّن هو محلُّ أمر الله تعالى ذكره. فلمَّا وجدتَ الأمر المجازي على هذا القياس من ثباتهِ على حالةٍ، فأحرى وأولى أن يكون الأمر الحقيقي الذي هو

---

١١ سقط من ز.

١٢ كما صُحِّح في هـ مشيرًا بـ«ظ»، وكان في الأول: و. ز: و.

١٣ سقط من ز.

١٤ فمن هذه الجهة: سقطت من ز.

١٥ وبين: سقط من ز.

١٦ ز: منها.

١٧ وقد جاء في القرآن الكريم: قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ. البقرة ٢: ٩٧ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ. الشعراء ٢٦: ٩٤-١٩٣ . فيعني به السجستاني أن القرآن قد نزل على قلب النبي. راجع بحث فضل الرحمان (Fazlur Rahman) عن القرآن والوحي في كتابه *Islam*, 30-33 .

أمر الله ممَّا لا زوال له، ولا ممَّن هو متَّحدٌ به، يقع به[18] تغييرٌ وزوالٌ، فاعرفه.

فإن قال قائل: إنَّ الوهم لا يسبق إلى أن يكون الأمر،[19] ما تفرَّد في شيءٍ، لم يسبقه شيءٌ. فإما أن تستدلُّوا عليه من الشواهد،[20] أو تنفوهُ عن الغائب. قيل له: الاستدلال بالشاهد غير[21] ممكنٍ من نفسِ المأمور بِعُكوفهِ عليه، فلم يفارقهُ ليبقى أنِّيَّة المأمور. والمجاوزة[22] عن[23] المأمور الذي قام بهذا الأمر أبعد من الإمكان، إذ ليس وراء المأمور شاهدٌ يستدلُّ به. ونفي هذا الأمر مَنْ يقدر[24] بالاستدلال عليه وعلى تشبيهه[25] بَعْدَ نفي الأزلية عن هذا العالم وعن هيولاه[26] أقرب إلى[27] الامتناع. أ لا ترى، أنَّ حَرْفَي «كُنْ» الذي هو «الأمر»، كيف دخلا في حروف فـ«يكون»[28] الذي هو «المأمور»، ليكون ذلك علامة على المأمور الذي[29] غايتهُ ونهايتهُ؟ إذ خاتمة[30] حروف فـ«يكون» بالنون الذي هو آخر حرفي

---

18 ز: فيه.

19 الأمر: سقط من هـ.

20 ز: الشاهد.

21 ز: فلم يفارقه ليبقى أنية [ا] لمأمور بعكوفه عليه غير ممكن من نفس المأمور. فهذه العبارة مضطربة.

22 في هاشية ز: في نسخة: المحافظة.

23 سقط من ز.

24 كما صُحِّح في هاشية هـ، وكان أولا: جهة. ز: جهة تعدره.

25 هـ: تشبيههم.

26 هـ: هيولاها.

27 سقط من ز.

28 ز: يكون.

29 كما صححناه، وفي هـ: الذي الأمر. ز: علامة والأمر على المأمور التي.

30 هـ: خاتمه.

«كن». ولا[31] يقع السؤال عمَّا وراء المأمور في كيفية الاستدلال على نفس الأمر، فاعرفه.

ومن تفكَّر في خلق السماوات والأرض، وما بينهما من المواليد العجيبة، وما فيهما من الأجرام المضيئة الموضوعة في أقدارٍ وقُسِيٍّ وأوتارٍ غير مساويةٍ، علم أنَّ تصوير الآلات و[32] تقدير الفكر لا يمكن نقشُ مثلها، إذ تصوير الآلات وتقدير الفكر مرهونتان[33] في وجود ما هو أضعاف ما يقع النقش والتقدير فيه. فأمَّا أن تنقطع الموادُّ والصور والأمثلة، فلا مَساغَ لشيءٍ دون الأمر الذي عَلاَ الأزمنة والأمكنة والحركات والدهور. فمن هذه الجهة قلنا إن الأمر واسطةٌ بين الله وبين خلقه، فاعرفه.

وجدير بالذكر أن الكرماني انتقد هذه النظرية، نظرية الوساطة. راجع فيما يلي بعد الإقليد التالي.

الإقليد الثامن والعشرون
في أنَّ أمر الله مقدَّس عن الخلقة إذ هو علَّة الخلق[34]

---

[31] لا: سقط من ز.

[32] سقط الواو من ز.

[33] كما في ز، وفي هـ: لا يمكن من هوية ان [رسم الكلمة الأخيرة يبدو «هويتان»]، وهو غير واضح عندنا.

[34] وقد وردت الفقرات الثلاث الأولى والفقرة الأخيرة في «الرسالة المضيئة» للكرماني، ونقلنا اختلاف الروايات منها وأشرنا إليها بـ«الرسالة المضيئة.» راجع مجموعة رسائل الكرماني، ٤٣ـ٦٠، وهذه الطبعة مليئة بالأخطاء.

لو عُمل[35] التخليق في الأمر حتى أمكن أن يقال إنه مخلوقٌ، عُمل فيه ما[36] يُعمل في المخلوقين حتى لا يمتنع أن يقال إنه مؤيَّسٌ، إذ السمة لجميع المخلوقين سواءٌ، روحانيًا كان[37] أو جسمانيًا، إنها مؤيَّسةٌ، ومِنْ بعد التائيس إنها مشيَّأةٌ، ومن بعد التشيُّء إنها مجوهرةٌ، ومن بعد التجوهر إنها مسبوقة[38] بعللٍ[39] قد سبقتْها. وإن[40] كان الأمر مؤيَّسًا والمؤيس على ضربين: ضربٌ منه مؤيَّسٌ من أيسٍ، وضربٌ منه مؤيَّس لا مِنْ أيسٍ، فإلى[41] أي الضربين يُنسب تائيس الأمر؟ زجرهُ الامتناع عنه. إذ[42] الأمر إن كان مؤيَّسًا من أيسٍ، وذلك الأيس قد تائيسٌ، لا بأمرٍ، فهلا[43] أيسُ المؤيِّسِ الأيسيَّاتِ بغير الأمر، إذ أمكن[44] تائيس أيسٍ، لا بأمرٍ؟ وإن كان الأمر مؤيَّسًا، لا من أيسٍ، والعقل أيضًا مؤيَّسٌ لا من أيسٍ، ولا من أيس الذي العقل مؤيَّسٌ به، هو[45] الأمر، نتيجة هذا القول إنَّ الأمر مؤيِّسٌ، لا مؤيَّسٌ، إذ لا من أيسٍ ليس بمؤيِّسٍ. فقد صحَّ أنَّ الأمر ليس بمؤيِّسٍ. وإذا رُفع التائيس عنه رُفع التشيُّء عنه،[46] وفي رفع التشيُّء عنه رفع التجوهر عنه، وفي رفع

---

[35] كما في ز والرسالة المضيئة للكرماني. هـ: لم علم، وفي الحاشية: الظن: عمل.

[36] ما: سقط من ز.

[37] كما في ز والرسالة المضيئة، وفي هـ: كان روحانياً.

[38] كما في الرسالة المضيئة، وفي هـ وز: مسبوق.

[39] كما في الرسالة المضيئة (غالب)، وفي هـ، ز والرسالة المضيئة (مخطوط): علل.

[40] فإن: الرسالة المضيئة.

[41] كما في الرسالة المضيئة، وفي نسختي المقاليد: وإلى.

[42] هـ: إن.

[43] ز: فهذا.

[44] ز: إذا ممكن. الرسالة المضيئة (مخطوط): إذا.

[45] في هـ زيادة: به هو.

[46] ز: منه.

التجوهر عنه رفع أن تكون علَّةٌ سبقتْهُ. وفي رفع التائيس والتشيُّء والتجوهر، وأن لا تكون علَّةٌ سابقةٌ عليه، رفع[٤٧] التخليق عنه، إذ تتبع التخليق في جميع المخلوقين[٤٨] هذه الأضرب الأربعة التي ذكرناها. فقد صحَّ أنَّ أمر الله، جلَّ[٤٩] ذكرهُ، مقدَّسٌ عن[٥٠] الخلقة، فاعرفه.

فإن قال قائل: إنَّ الأمر من الأمر لا يكون إلا بإرادةٍ، وإذا سبق الإرادةُ الأمرَ كانت علَّتهُ التي من أجلِها ظهر. وما هو مسبوق علَّةٍ، وعلَّتهُ سابقةٌ، كان التخليق لازمًا. فمن هذه الجهة قلنا: مخلوقٌ[٥١] يقال له، إنَّ الإرادة سبق الأمر، إذا كان الزمان يتبعهُ، والكِيان يحكمهُ، والمكان يَعْتَورُهُ. فإمَّا إذا كان الأمر من المبدِع إنَّما هو على التقريب، فتعاظم[٥٢] عن أن يُنسب إلى إرادةٍ أو وجودٍ، أو أن يكون الزمان يُقارنهُ، والمكان يُجاورهُ، والكيان يُباشرهُ. فلا يقال إن سبقهُ الإرادةُ، ولا وجودَ، بل هو، لا من جهةِ الأمر ولا من جهة المأمور، محروسٌ يُحجب إنْ دنا إليه أدنى أيس، أو يسير[٥٣] [إليه] شيءٌ من المخلوقين، إذ[٥٤] لم يجد هُوِيَّتهُ خارجةً عن أن يكون الأمر سابقهُ ومظهرهُ حتى الإبداع. فمَنْ هو في سرِّ الحجاب بهذه

---

٤٧ التائيس والتشيُّء والتجوهر ولا تكون علَّةٌ سابقةٌ عليه رُفع: وردت هذه العبارة مرتين في ز.

٤٨ الرسالة المضيئة: الموجودات.

٤٩ ز: تعالى.

٥٠ ز: من.

٥١ ز: مخلوقًا.

٥٢ كما في ز، وفي هـ: ومتعاظم.

٥٣ هـ: إذا يسر.

٥٤ إذ: سقط من ز.

المنزلة المذكورة أن[55] يكون للتخليق نحوهُ سبيلٌ، أم للتفطير[56] تلقاهُ اتجاهُ. فإذًا الأمر مقدَّس عن الخلقة إذ هو علَّة الخلق، فاعرفه.

ولو كان الأمرُ خلقًا، قد خلقهُ المبدِع[57] ليكون به جميع المخلوقين. وكان العقل أول خلقٍ[58] بالأمر الذي زعم أنَّه مخلوقٌ،[59] ووجدنا كلَّ شيء مخلوقٍ[60] تكون تماميَّتُهُ على قدر[61] سبقهِ، فما كان أسبقُ كان أتمَّ، وما كان بعدهُ كان أنقص ممَّا سبقهُ. فيجب من هذه المقدِّمة[62] أن يكون الأمرُ أتمَّ من العقل. وإذا ثبتت[63] التماميةُ للأمر ثبت النقصانُ في العقل بمقدار تأخُّرهِ عمَّا سبقهُ، كما وُجد[64] في التالي من النقصان بمقدار تأخُّرهِ عن سابقهِ، لا تأخُّر زمانٍ. وليس في العقل شيءٌ من النقصان، بل هو في غاية التمامية والكمال. فإذا ثبتت[65] التماميةُ في العقل من غير إمكان توهُّم شيءٍ مِنَ المخلوقين أتمّ منه، ثبت أنَّ الأمر ليس بمخلوقٍ. إذ لو كان الأمر مخلوقًا[66] لسبق العقلَ[67] بالتمامية وتأخَّر العقلُ عنه

---

[55] أن: سقط من ز.

[56] ز: للتقطين.

[57] الرسالة المضيئة: خلقه الله تعالى المبدع تعالى.

[58] الرسالة المضيئة: مخلوق.

[59] ز: مخلوقه.

[60] كما في الرسالة المضيئة، وفي نسختي المقاليد: ووجدت لكل مخلوق.

[61] كما في الرسالة المضيئة، وفي هـ وز: مقدار.

[62] الرسالة المضيئة (غالب): المقالة.

[63] ز والرسالة المضيئة (مخطوط): ثبت.

[64] الرسالة المضيئة (مخطوط): وجدنا.

[65] ز والرسالة المضيئة (مخطوط): ثبت.

[66] كما في الرسالة المضيئة (مخطوط)، وفي نسختي المقاليد والرسالة المضيئة (غالب):

بالنقصان. فإذًا الأمر مقدَّس عن الخلقة إذ هو علَّة الخلق، فاعرفه.

وقد انتقد الكرماني آراء السجستاني وردَّ عليها في «الرسالة المضيئة» قائلا: إن قوله أن لا من أيس الذي هو الأمر ليس بمؤيَّس ينطوي فيه أن يكون لا من أيس له غيره ينجرُّ في الوجود فيما لم يزل مع المتعالي سبحانه تعالى، وهو الشرك الخفي ... وذلك أن لا من أيس، لا يخلو كونهُ لا مؤيَّسًا كما أوجبهُ، إما أن يكون هو الله، تعالى علوًّا كبيرًا، أو غيرهُ. إذ غيرهُ قد أخرجهُ من أن يكون مؤيَّسًا بطل أن يكون هو الله تعالى وتكبَّر. فيبطلان كونه هو الله. ثبت أنه غير الله ...

وليس بين المؤيِّس والمؤيَّس الذي هو ذات الأيس، وعين الإبداع، وعين العلَّة والعقل، ما في الإمكان تصوُّرهُ لامتناع وجوده واختلال مسالك التوحيد ... فلمَّا كانت الكلمة التي هي العلَّة وجودًا أولاً من المتعالي سبحانهُ، ولم يكن في الوجود من المتعالي سبحانهُ سواها، كانت العلَّة بعينها هي المعلول. وصحَّ القول بأن ذات المعلول هي ذات العلَّة، وذات العلَّة هي ذات المعلول بحقٍّ امتناع وجود شيءٍ يسمَّى معلولاً غير العلَّة الحادث وجودها عن البارىء سبحانهُ على سبيل الفعل، لا على سبيل الفيض، كما بيَّناهُ في «كتاب راحة العقل.»

الجدُّ والفَتْحُ والخَيالُ: راجع الباب الرابع فيما يلي.

مخلوق.

٦٧ كما في الرسالة المضيئة، وفي نسختي المقاليد: الأمرُ.

الباب الثالث

أصلان. في الاصطلاح الإسماعيلي هما العقل والنفس. راجع الينابيع (فهرست نامها واصطلاحات).

الشرعية الوضعية. كالطهارات والصلوات والزكوات والصوم والحج وما أشبهها مما هي موضوعة من أجل أشياء مستورة فيها. إثبات النبوءات، ١٧٨، ١٧٩.

القلم واللوح والكرسي والعرش والقضاء والقدر والشمس والقمر. قد وردت هذه الأسماء في القرآن الكريم. فيحاول السجستاني توفيق الكوزمولوجيا الأفلاطونية المحدثة بالعقائد الإسماعيلية القديمة، ثم تطبيق الكلمتين العقل والنفس على مجموعة من المفردات التي وردت في التنزيل العزيز لكي يعطي هذا النظام الفكري القالب الإسلامي. وقد فسَّر الرازي هذه الكلمات في كتابه الزينة من الناحية اللغوية وأورد الأحاديث العديدة في تفسيرها. الزينة (مخطوط) ٨٣ الف وما يلي.

تأييد. يقول ابن منظور: قد أيَّده على الأمر إذا اشتدَّ وقوي، والتأييد مصدر، أيَّدتُه أي قوَّيته. وقال الله تعالى: إذْ أيَّدْتُكَ بِرُوحِ القُدُسِ. المائدة ٥: ١١٠. لسان العرب، «أيد». وءاتَيْنَا عِيسىَ ابْنَ مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ وَأيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القُدُسِ. البقرة ٢: ٨٧، ٢٥٣. يستعمل هذه الكلمة في اصطلاح الإسماعيلي خاصة لمعنى الإلهام (spiritual or divine inspiration).

يقول السجستاني: إن التأييد من حيِّز العقل ... ويكون ابتداء التأييد بالمؤيَّد إذا صار قادرًا على استنباط الأشياء من غير طريق الحواس التي هي الأصول، والاستدلال بالظواهر على الخفيَّات ... والفرق بين العالِم والمؤيَّد أن العالم مضطرٌّ في حفظ علومه وحكمه إلى المحسوسات الهيولانية، والمؤيَّد يستغني عنها، يتصوَّر في خاطره ما يعجز العالِم أن يستخرجهُ من جهة الاستدلال بالدلائل الحسِّية. الينابيع، ٩٣ـ٩٤ . وكذلك راجع Halm, *Kosmologie und Heilslehre*, 53; Walker, *Wellsprings*, 6, 7, 9, 10, 119, 190.

الناطق جـ النطقاء. في الاصطلاح الإسماعيلي يطلق هذا الاسم على ستة من الرسل وهم: آدم ونوح وإبراهيم و موسى وعيسى ومحمد. وكان آدم هو أول مرتبة النطقاء لأنه صاحب الدور. وإن أول الأدوار هو دور آدم. راجع كذلك التعليق على «دور» فيما يلي في الباب الخامس. ومرتبة النبوة والرسالة هي مأخذ التنزيل، فالناطق هو صاحب التأليف. الينابيع، ٩، ١٩، ٧١ . راجع الباب السادس فيما يلي حيث يفسِّر السجستاني سبب تسمية الرسول ناطقًا.

الأساس. في الاصطلاح الإسماعيلي هو الوصي كما سبق ذكره، وهو صاحب التأويل. الينابيع، ٩، ١٩، ٧١ .

المسمَّى. الاسم كل لفظة دالَّة على معنى من المعاني بلا زمان، والمسمَّى هو المعنى المشار إليه. جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٧٩٦ .

أمر الساعة وخلفائه وطلوع الشمس من الغرب. راجع الباب التاسع في معرفة القيامة فيما يلي.

ننقل فيما يأتي من كتاب المقاليد في شرح واحد، أحد، وفرد.

الإقليد السابع

في الفردانيَّة

إنَّ الفردانية المحضة التي هي مجدُ البارىء تعالى[1] وكبرياؤهُ، لا يمكن توهُّمها إلا فيما نزَّهنا به المبدِع سبحانه عن سمات المتقابلات، لأنَّ المنفرد بالتنزيه عن سمات كلِّ مرئي وغير مرئي، هو المتجلِّي بالفردانيَّة الخالصة. والمنسوب بالفردانيَّة الغيرالخالصة[2] بما تحصرهُ هُوِيَّاتُ المرئي وغير المرئي، وما يلحق بهما من الإيجاب والسلب، مشاركٌ لما تحصرهُ المعارف بنفي وإثبات. وما تحصرهُ المعارف بالنفي والإثبات مأخوذٌ ممَّا يجري في الخلقة، وما يجري في الخلقة[3] بالنفي والإثبات مودَّعٌ فيه الكثرة. وما أودعت الكثرة فيه فالفردانيَّة مفارقةٌ عنه. فإذا الفردانية ما لا يقارب الكثرة، وما لا يقارب الكثرة لا تحصرهُ المعارف، وما لا تحصرهُ المعارف[4] بالنفي والإثبات خارجٌ عمَّا تحصرهُ هويَّاتُ المرئي وغير المرئي. وما هو خارجٌ عمَّا تحصرهُ هويَّاتُ المرئي وغير المرئي،[5] كانت الفردانية الخالصة مقارنةٌ له، فاعرفه.

ولمَّا كان الواحد الذي هو أصلُ الأعداد وعلَّتها موسومًا[6] بأنه الفرد المحض،

---

١ تعالى: سقط من ز.

٢ ز: غير الخالصة.

٣ وما يجري في الخلقة: سقطت من هـ.

٤ وما لا تحصره المعارف: سقطت من ز.

٥ وما هو ..... المرئي: سقط من ز.

٦ كما صححناه. في ز: موسوم، وفي هـ: موسم.

والاثنان موسوم[7] بأنه الزوج المحض، وما بعدهما من الأعداد فإنها جميعًا موسومةٌ بالتراكيب، سَواءٌ فردًا كان أو زوجًا، وجب أن تكون الفضيلة التي خُصَّ بها الواحد[8] حتَّى نال محض الفردية إنَّما هي الفردانية، وهي أمر الله التي بها ظهر أمر السابق. وإنَّما وُسم الأمر[9] بالفردانية لأنه صار علةً لظهور الفرد المحض الذي هو السابق، والبارىء جلَّ جلالهُ الفردانية أمرُهُ، هو المنفرد، وأمرهُ الفردانية، والمعلول الأول هو الفرد المحض، والزوجية المحضة التي تلحق الاثنين، هي المزاوجة الواقعة بين السابق والتالي من جهة الإفادة والاستفادة، فاعرفه.

والفردانية تقتضي مَعْنَيَيْنِ[10] إيما[ءًا] إلى أنَّها ليست هي الفاعلة للفرد المحض، بل فاعل الفرد المحض [هو] مَنْ جعلها[11] علَّةً لظهور الفرد المحض، وإيما[ءًا] إلى أنَّ الفرد المحض[12] لا يفارقها طرفة عينٍ لتثبت الشيئيَّة.[13] فمعنى إيماؤها ليست هي الفاعلة للفرد المحض وجودُ أنِّيـَّتِها غير مفارقةٍ للفرد المحض، والشيء ليس[14] هو فاعل ذاته وأنيَّته. فوجب أن يكون فاعل فعل الفرد المحض، وبقي فعلهُ متَّحدًا به وهو الفردانية. ومعنى إيماؤها إلى أنَّ الفرد المحض لا يفارقها طرفة عينٍ، لأنَّ في مفارقة الفرد المحض عن الفردانية وجوب الزوجية فيه، وليس في الفرد المحض شيءٌ من الزوجية. فالفردانية لازمةٌ له، غير

---

٧ موسم: هـ.
٨ في النسختين: الواحد بها.
٩ هـ: للأمر، وهو خطأ.
١٠ هـ: معنين.
١١ من جعلها: ورد مرَّتين في ز.
١٢ المحض: سقط من ز.
١٣ زيادة في النسختين: فردًا محضًا.
١٤ ليس: سقط من ز.

مفارقةٍ عنه، فاعرفه.

وما بعد الفرد المحض الذي هو الواحد، الواقع على السابق، فإنَّها لا تتعرَّى عن الزوجية إذ الاثنان أول عددٍ تلحقهُ الزوجية. والثلاثة بعد الاثنين زوج وفرد،[١٥] والأربعة ثلاثة أزواج لأربعة أفراد، والخمسة كذلك يلحقها الزوجية من وجوهٍ كثيرةٍ. فلذلك ذكر الله الجميع في الخلقة، الأزواج بالأزواج[١٦] في قوله تعالى:[١٧] سُبْحَـٰنَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَٰجَ كُلَّهَا،[١٨] لِما في الزوجية من اجتماع الكثرة. ولم يقل: سبحان الذي خلق الأفراد كلها لأنَّ الفرد لا نظير له، فيجمع بنظائره وأمثاله. ولو[١٩] وُجد للفرد المحض الذي أضفناهُ إلى السابق نظيرٌ، وجب أن يتقدَّمهُ ما لا نظير له من الخلقِ، إذ ذو النظير من الأزواج، وغير ذي النظير من الفردِ المحض كِلَيْهما موجودان في الخلق. والمبدِع الحقُّ[٢٠] مقدَّسٌ عن النظير وغير النظير،[٢١] متعالٍ عنه علوًا كبيرًا. والفردانية المحضة المتَّحدة بالفرد المحض الذي هو السابق، لا يُفيضها السابقُ على معلوله الذي هو التالي خالصًا، غير مشوبٍ بما هو في[٢٢] حَيِّزه، بل يفيضها مشوبةً[٢٣] بالزوجية[٢٤] التي هي فعل

---

١٥ ز: فرد وزوج.
١٦ كما في ز، و«بالأزواج» ساقط من هـ.
١٧ ز: سبحانه.
١٨ يس ٣٦: ٣٦ .
١٩ ولو: سقط من ز.
٢٠ هـ: الخلق.
٢١ وغير النظير: سقط من ز.
٢٢ كما صححناه، وفي النسختين: من.
٢٣ هـ: مثوبة، وهو تحريف.
٢٤ هـ: الزوجة، هو خطأ.

السابق .

ألا ترى، أنَّ صورة الاثنين، وإن كانت زوجًا، فإنه فردٌ ضُمَّ إلى فردٍ؟ فإنَّ الفردية غير ثابتةٍ فيه، أعني في الاثنين، بل لزوم الزوجية بضَمِّ أحد الفردين إلى الآخر وظهور الفرد الآخر ليحدث منه الاثنان هو على ما[٢٥] أفاضهُ السابق على تاليه من الفردانية المتحدة به. وهو حظُّ التالي من وحدة البارىء ولزوم الزوجية بضمِّ أحدهما إلى الآخر، هو[٢٦] إظهار فعل السابق في تاليه ليكون خضوعهُ لسابقه موازيًا لظهور فعله، ويكون بظهور الفردانية فيه معترفًا بأنَّ السابق مخلوقٌ مثلهُ، غير خالقٍ. فهذا في معنى الفردانية بالوجيز من القول فاعرفه.

أحمد. من أسماء الرسول صلعم. تاريخ الطبري، ٣: ١٧٨ .

أبو القاسم. كنية الرسول وكان القاسم ابنه الأول من خديجة وبه كان يُكنى. ابن هشام، السيرة ١: ٢٠٢؛ تاريخ الطبري ٣: ١٦١ .

---

[٢٥] ما: سقط من ز.

[٢٦] كما صححناه، وفي النسختين: هو على إظهار.

الباب الرابع

الجدُّ والفتح والخيال. يقول السجستاني: إن الذين ظهروا من كلمة الله، جلَّ جلاله، إنَّما هي الخمسة العلويَّة: الأصلان والجدُّ والفتح والخيال. الينابيع، ٩٢ . راجع أيضًا جعفر بن منصور اليمن، سرائر وأسرار النطقاء، ٢٤ـ٢٦؛ القاضي النعمان، الرسالة المذهبة، ٥٤، ٦١ . وننقل فيما يأتي ما جاء في رسالة الموازين[1] المنسوبة إلى السجستاني.

الميزان الثاني عشر[2]

في إيجاب الفروع الثلاثة المتفرّعـ[ـة] من الأصلين

اجتمعت كلمة ذوي الحقائق أنَّ الأصلين البسيطين لمَّا ثبتا ثبت [بـ] ـثبوتهما أفاعيلهما، وهي حركات نفسانية، والحركات [الـ] ـنفسانية مستديرة لعدم الأضداد لها. وكلُّ حركةٍ لشكلٍ مستديرٍ ينبعث منه [و] ينقسم إلى ثلاثة أقسام: حركة انبعاثية، وحركة تكوينية، وحركة آمرية. أما الحركة الانبعاثية فهي حركة

---

١ نسخة خطية في خزانة المرحوم الشيخ عبد القيوم بن عيسى بهائي، بومبائي الهند. راجع *Biobibliography*, 86

٢ الميزان الحادي عشر، هو في إيجاب النفس ومعرفة أسمائه. وقد سقط هذا العنوان من «فهرسة الكتب والرسائل» للمجدوع، ١٨٩، وكذلك توجد فيها الأخطاء المطبعية، فاقرأ «الخامس في إيجاب سلب الوجود إياه، والثالث عشر في إيجاب النطقاء ومعرفة حروفهم وحدودهم».

المركز، لأنَّ تحرُّكها من مركزها من غير بعدٍ عن موضع انبعاثها ... وهذه[3] الحركة التكوينية فهي المسمَّاة ثانية. وسُمِّيت ثانية لأنها حركة ثانية تابعة للأولى. وسُمِّيت زمانية لابتدائها من موضع وانتهائها إليه، وهذا أحد الزمان. والحركة الآمرية هي المنبعثة فيما بين الحركتين الأولتين، وهي التي إذا كانت في أعيانٍ سُمِّيت ... سواء في التزيُّد وتلافي الشيء. وإذا كانت في الكمية سُمِّيت نقصًا وزيادة، وإذا كانت في الكيفيَّة سُمِّيت استحالةً ونقلة. فوجب أن يكون عللها ثلاثة.

وأمَّا سِمَتُها في الأنبياء بالجدِّ والفتح والخيال. فإنَّ لكلٍّ واحدٍ من هذه بيانًا ومعنى. فالجدُّ منها قوَّةٌ روحانيةٌ ممثَّل بالبُراق، والمركوب لِناطقنا في دوره، عنى بذلك أنَّ الجدَّ ساعَدَهُ مِنْ مكنون علمِ ربِّه، وبرق في فهمه جميعُ ما خطر على قلبه، وبلغ به سِدْرَةَ المُنْتَهَى في العالم الأعلى. ولم [يزل] يركب ويبرق حتى ألَّف شريعتهُ، وقرأ تنزيلهُ، وأقام أساسهُ، ومكَّنهُ من التكوُّنِ بواسطةٍ ليمكِّنهُ التأويل عن شريعته وتنزيله. وعبَّر عنه بجبرئيل، عنى بذلك أنَّ اتصال هذه القوَّة لهم من عند بارئهم على سبيل الخير، لا على نقيضه،[4] بل الاختيار في ذلك إليه. وكلمة «جدّ» حرفان على أنَّ سبب القوَّة أصلان، وهي سبعةٌ بحروف الجُمَّل،[5] عنى بذلك أنَّه المُوَصِّل حظوظ[6] النطقاء إليهم من الحروف السبعة العلوية.

الفتح منها قوَّة قدسيَّة خاصَّة لأساس كلِّ ناطقٍ داعيًا إلى الجدِّ الآتي بعده بما

---

[3] من الظاهر أن العبارة ساقطة قبل هذه الجملة.

[4] كما صححناه وفي الأصل: يفيضه.

[5] الجـ م يساوي ٣ والدال يساوي ٤ ، فالـ«جد» يساوي ٧ بحساب الجمل.

[6] كما صححناه وفي الأصل: خطوط.

فتح له في نفسه منها. و«فتح» ثلاثة أحرفٍ دليلٌ على أنَّ الفتح يولد من الأصلين، والجدُّ هو الذي[٧] فوقهُ. والخيال منها هو القوَّة التي يتحامل للأتمَّاء في أدوار النطقاء من القوَّتين اللتين قدَّمنا ذكرهما، وهما الجد والفتح،[٨] كما أنَّ الإمامة هي الرياسة المتولَّدة من الأساسين. دليل ذلك قوله تعالى: وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ إلى قوله فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ.[٩]

وقد بحث الأستاذ حلم (Halm) عن هذا الموضوع بحثًا شاملاً في كتابه «الكوزمولوجيا ونظرية نجاة النفس (من سجن الهيولى) عند الإسماعيلية الأوائل» (*Kosmologie und Heilslehre*) ووصل إلى النتيجة بأن نظرية الحروف العلوية السبعة (كوني قدر) والخمسة العلوية (الأصلان والجدّ والفتح والخيال) وغيرها من بقايا العقائد الإسماعيلية القديمة التي تطوَّرت عندهم قبل إدخال الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في نظامهم الفكري، وأشار إلي المصادر الإسماعيلية وغير إسماعيلية ونشر بعض المقتطفات منها. ولمقالته الأخيرة راجع Halm, "Cosmology of the pre-Fatimid." وقبل دراسة الأستاذ حلم قد بحث عنها كربين(Corbin)، راجع ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ٩١ ـ١١٢ من المقدمة الفرنسية؛ وشترن Stern, *Studies*, chap. 1؛ وكذلك واكر Walker, *Early Philosophical Shiism*, 30, 47, 100, 119; idem, *Wellsprings*, 124, 125, 148; *ER*, s.v. Khvarenah. وللردّ على الإسماعيلية راجع أبي محمد اليمني، عقائد ٢: ٥٥٥-٥٦٢ .

---

٧ كما صححناه، وفي الأصل: الذي هو.

٨ في الأصل زيادة: والخيال.

٩ يس ٣٦: ١٢ـ١٤ . بقية الآية: وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا.

يقول الزمخشري في تفسير قول الله «جدُّ ربنا»، أي عظمته من قولك جدَّ فلانٌ في عيني، أي عظم ... أو ملكه وسلطانه، أو غناه، استعارة من الجد الذي هو الدولة والبخت لأن الملوك والأغنياء هم المجدودون. الكشاف ٤: ١٦٧ . وكان النبي صلع إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمُك، وتعالى جدُّك، ولا إلـٰه غيرك. سنن الترمذي ٢: ٩ـ١١؛ وكذلك روى هذا الحديث ابن حنبل والنسائي وابن ماجه والدارمي. إن رسول الله كان يقول في دبر كلِّ صلاة إذا أسلم: لا إلـٰه إلا الله وحدَه، لا شريكَ له، له الملكُ وله الحمدُ، وهو على كل شيء قديرٌ، اللهم لا مانعَ لما أعطيتَ، ولا مُعطيَ لما منعتَ، ولا ينفع ذا الجدِّ منك الجدُّ. صحيح البخاري، ٤: ١٠٣؛ وكذلك روى هذا الحديث مسلم وأبو داود والنسائي والدارمي والمالك وابن حنبل. راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث «جدّ».

جبرئيل أو جبرائيل أو جبريل. من رؤساء الملائكة. هو عند المسيحيين ملاك بشارة زكريا والعذراء، وعند المسلمين أحد الملائكة المقرَّبين إلى الله، وسمِّي روح القدس والروح الأمين، وقد نزل بالوحي على الأنبياء ومنه تلقىَّ رسول الله رسالته. وقد ورد اسمه في القرآن ثلاث مرات، البقرة ٢: ٩٧، ٩٨؛ التحريم ٦٦: ٤ . راجع أيضًا *EI*2, s.v. Djabrā'īl

ميكائيل أو ميكال. أحد الملائكة المقربين. وقد ورد ذكره في القرآن مرة، البقرة ٢: ٩٨ . ميخائيل هو رئيس الملائكة، المنجد «ميخائيل»؛ وراجع أيضًا *EI*2, s.v. Mīkāl

إسرافيل. اسم ملك. لسان العرب «سرفل». إسرافيل اسم الملاك الذي ينفخ في الصور يوم القيامة. المنجد «إسرافيل»، وراجع أيضًا *EI*2, s.v. Isrāfīl

الحروف العلوية السبعة هي «كوني قدر». وهي من العقائد الإسماعيلية القديمة قبل إدخال الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في نظامهم الفكري والكوزمولوجيا. راجع Halm, *Kosmologie und Heilslehre*, 53-66 وهو بحث شامل ونشر فيه المقتطفات من «كتاب الإصلاح» لأبي حاتم الرازي ومن «كتاب الافتخار» حول هذا الموضوع وكذلك راجع Stern, "The earliest cosmological doctrines of Ismā'īlism." ونشر في نهاية المقالة «الرسالة لأبي عيسى المرشد» الذي يروي عن الإمام المعز، وتوجد فيها ذكر «كوني قدر». وكذلك ذكر «كوني قدر» شاعر يمني عبد الله بن أحمد التميمي في شعره، وكان هو معاصرًا لمنصور اليمن. وقد وردت المصطلحات، أمثال السابق والتالي، العقل والنفس، أصلان، الجد والفتح والخيال في «سيرة الإمام أحمد بن يحيى الناصر لدين الله» لعبد الله بن عمر الهمداني الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع وشارك مع الإمام الزيدي في حروبه ضد القرامطة. اللحجي، سيرة الإمام أحمد بن يحيى الناصر، ١٧، ١٨، ٢٥ ـ ٢٦ .

الحرف. الحرف كلمة معناهُ في غيرها، ولا تدلُّ بانفرادها على شيء. الجرجاني، التعريفات، ٩٠؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٤٦٤ .

الكلام. ما تضمَّن كلمتين بالإسناد، وفي اصطلاح النحويِّين هو المعنى المركَّب الذي فيه الإسناد التامّ. الجرجاني، التعريفات، ١٩٤؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١٠٧٦؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٦٨٨ .

الاسم. الاسم ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. وهو ينقسم إلى اسم عين، وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد، وإلى اسم معنى، وهو لا يقوم بذاته، سواء كان معناه وجوديًا كلعلم أو عدميًا كلجهل. الجرجاني، التعريفات، ٢٤؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٥٣ـ٦٤؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١١٩ـ١٢٧ .

الصفة. الاسم كل لفظة دالة على معنى من المعاني بلا زمان ... والواصف هو القائل، والوصف هو قول القائل، والموصوف هو الذات المشار إليه، والصفة هي معنى متعلق بالموصوف (رسائل إخوان الصفاء). ويقول الجرجاني: الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها. الجرجاني، التعريفات، ١٣٨؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣٧٥ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٦٩٩ـ٧١٠ .

القضيَّة. قول يصحُّ أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه. إن كل قضية كلية أو جزئية موجبة كانت أو سالبة فهي مركَّبة من حدَّين، يسمَّى أحدهما الموضوع والآخر المحمول. مثال ذلك قولك النار حارَّة ، فالنار هي الموضوعة والحرارة هي المحمولة (رسائل إخوان الصفاء). الجرجاني، التعريفات، ١٧٦؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٦٢٩ .

البرهان. هو ميزان الحكماء يعرفون به الصدق من الكذب في الأقوال، والصواب من الخطأ في الآراء، والحق من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشر في الأفعال ... إن الحكماء والمتفلسفين ما وضعوا القياس البرهاني إلا ليعلموا به الأشياء التي لا تُعلم إلا بالقياس، وهي الأشياء التي لا يمكن أن تُعلم بالحس ولا بأوائل العقول، بل بطريق الاستدلال، وهو المسمَّى البرهان (رسائل إخوان الصفاء). هو القياس المؤلَّف من اليقينيَّات، سواء كانت ابتداء وهي

الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات. والحدُّ الأوسط فيه لا بُدَّ أن يكون علَّة لنسبة الأكبر إلى الأصغر. الجرجاني، التعريفات، ٤٥ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٤٩ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢٨٠ .

الرسل ... هم ... **صفوة العالمين**. راجع الفصل التاسع من المقالة الأولى «في أن أفضل البشر هم الرسل» في كتاب إثبات النبوءات للسجستاني.

دَوْر جـ أدوار. يقول السجستاني: الدور على نوعين: دور كبير، ودور صغير. فالدور الكبير هو يبتدئ من آدم عليه السلام إلى القائم سلام الله عليه. أما الدور الصغير فهو بين كلّ ناطقٍ وناطقٍ، ويتخلّل الدور سبعة أئمة مستقرّين إلا في الفترات التي تحدث لعلل وأسبابٍ. فمن آدم إلى نوح دورٌ صغيرٌ، ومن نوح إلى إبراهيم دور صغير، ومن إبراهيم إلى موسى دور صغير، ومن موسى إلى عيسى دور صغير، ومن عيسى إلى محمَّد دور صغير، ومن محمَّد إلى القائم دور صغير. وهذه الأدوار الصغيرة عددها سبعة ... إن أول الأدوار هو دور آدم، وهو أول مرتبة النطقاء وأول مرتبة دور الستر، ولم يكن له شريعة يأتي بها. أما القائم فهو صاحب دور الكشف الذي يكشف ما استتر من أدوار النطقاء ... ظهور القائم بعد مضي أدوار النطقاء ... إثبات النبوءات،١٨١- ١٨٢ .

يقول السجستاني عن الفترة التي تقع في الأدوار: قد تحصل المدَّة بين ناطقٍ وناطقٍ بألف وخمسمائة عام. وهذه المدَّة يجب أن تقسم على سبعة أئمة أو متمِّين، فإذا أعطينا كلّ واحدٍ من هؤلاء السبعة مائة عام كان ذلك سبعمائة عام، أي أقلّ من المدَّة المطلوبة، أو جعلنا عدد المتمِّين أكثر من سبعة. فهذا ليس بالإمكان، عندئذٍ تحلُّ الفترة. والفترة مشتقّة من الفتور، أو الأعياء، أو الملل ...

إذًا وجب أن تكون الفترة التي تقع بين الأدوار أعياء وملالة، تلحق النفوس

الجزئية من العالم الجسداني، فتعجز عن قبول التأييد ... وعندئذ تنقطع مدد الإمامة، ويزول التأييد عنهم ويستلم الأمر اللواحق والأجنحة. فتقع الفترة في أدوار النطقاء. وقد وقعت في دور نوح أربع فترات ... ولم يقع في دور محمَّد فترة. إثبات النبوءات، ١٩٢-١٩٣ .

ويقول الحسين بن علي بن محمد بن الوليد عن دور الستر ودور الكشف: ولا يزال ذلك مدَّة دور الكشف [الذي يبتدئ بقيام قائم القيامة]، وهو خمسون ألف سنة. ثم أنه في آخره يكثر في العالم فعل الشرّ ويقلُّ فعل الخير. فيستحقُّون بذلك تغطية الحقائق عنهم بعد أن كانت لهم ظاهرة، تقرأ على رؤوس المنابر في المحاضر، فسترت عنهم، ولم يصل إليها إلا مَنْ طلبها من أبوابها بالعهود والمواثيق. فكان دور الستر وأوَّله آدم، وهو أول النطقاء. ثم قام بعده نوح، فنسخ شريعته وجاء بشريعة جديدة ... ثم كان خاتمهم محمَّد رسول الله ... ثم يظهر على ذكره السلام وقد تقدَّمهُ حجَّتهُ بالدعوة إليه ... ويصير دور القائم مع ولده خمسين ألف سنة دور كشف، ولاتزال الأدوار تتعاقب بكشف وستر. ودور الستر سبعة آلاف سنة ... رسالة المبدأ والمعاد، ١٢١-١٢٣ . وكذلك راجع زاهد علي، هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت،٥٤-٦٢؛ *EISupp* s.v. Dawr; Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*; Walker, "Eternal cosmos and the womb of history."

الطبائع الأربع. وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. والأركان الأربعة عند الأقدمين هي النار والهواء والماء والأرض. راجع الينابيع، ٣١-٣٢، ٥٨ ، وكذلك Walker, *Wellsprings*, 122, 143.

٢٨ حرفًا. هي الحروف الأبجدية العربية.

الوَهْم. يقول الكندي: هو وقوف شيء للنفس بين الإيجاب والسلب، لا يميل إلى واحد منهما (الرسائل). وقوَّة تسمَّى وهمًا وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يُحسُّ، مثل القوَّة في الشاة إذا تشبَّح صورة الذئب في حاسَّة الشاة فتشبَّحت عداوته ورداءته فيها إذا كانت الحاسَّة لا تدرك ذلك ... والوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفًا، بل خلطًا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس (الفارابي، كتاب الفصوص). الجرجاني، التعريفات، ٢٧٦؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٠٠٤ـ١٠٠٧ .

الخواطر. اختلفت المعتزلة في صفة الخواطر الداعية، فزعم النظَّام أن الخواطر أجسام محسوسة ... وزعم أبو الهذيل أن الخواطر أعراض، وأن الخاطر الداعي إلى النظر والاستدلال يورده الله تعالى على قلب العاقل يدعوهُ به إلى طاعته ... والخاطر الثاني من قبل الشيطان يصدُّهُ به عن طاعة الخاطر الأول. البغدادي، أصول الدين، ٢٧ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٥٦٧ـ ٥٦٨ .

كُلِّيَة الأسماء. لقوله تعالى: وعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا. البقرة ٢: ٣١ . يقول الطبري: اختلف أهل التأويل في الأسماء التي علّمها آدم. قال ابن عباس: وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس، إنسان ودابَّة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. وقال الآخرون: أي علّمهُ اسم كلّ شيء. تفسير الطبري، ١: ٤٨٢ـ٤٨٦ .

الشريعة. الشريعة في كلام العرب مورد الماء حيث شرع الناس والدواب منه إلى الماء. يقال لذلك المورد شريعة ومشرعة... وقال الفراء في قوله: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا [المائدة ٥: ٤٨] ، أي طريقًا ومنهاجًا وملَّة. وروى أبو عبيدة بإسناد له عن ابن عباس، شرعة ومنهاجًا سبيلاً وسنَّة. قال أبو عبيدة: يذهب ابن عباس إلى أن الشرعة هو السبيل، وأن المنهاج السنَّة. قال والشرعة هي الشريعة

وجمعها شرائع، وبها سمِّيت شرائع الإسلام ... وقال: شريعة الإسلام ما شرع الله للعباد من أمر الدين وأمرهم بالتمسُّك به، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحجّ وسائر الفرائض. وكذلك شرائع الأنبياء عليهم السلام لأنهم بيَّنوا للناس الطرق إلى الحلال والحرام وأوضحوا المنهاج إليه. وأما المنهاج فأصله الطريق البيِّن الواضح وهو النهج والمنهج. وروى عن مجاهد، قال: شرعة سنَّة ومنهاجًا سبيلاً. الرازي، الزينة (مخطوط)، ١٤٤ ب ـ ١٤٥ ب . الشريعة. ما شرع الله لعباده وافترضه عليهم. وقيل الشريعة هي الطريق في الدين. الجرجاني، التعريفات، ١٢٧ . راجع أيضًا الطريحي، مجمع البحرين «شرع»؛ *EI*2, s.v. Sharī'a

الوصاية. راجع الباب السابع فيما يلي.

القائم. النظرية الخاصَّة عند الإسماعيلية والقرامطة. يقول السجستاني: القائم هو متمُّ النطقاء، فإذا ظهر ظهرت الآيات وتكشف المستورات وفطر المؤمنون من صيامهم. وأن القائم هو نهاية الكلّ من الرسل، وهو يجمع بين النواميس المختلفة المتفرّقة المتبائنة بالكشف عن حقائقها، فتصير مجموعة كأنها شريعة واحدة وكان أممها أمَّة واحدة. إثبات النبوءات، ١٩١ . راجع أيضًا الينبوع السادس والثلاثين في رتبة صاحب القيامة، الينابيع، ٨٢-٨٥؛ جعفر بن منصور اليمن، سرائر وأسرار النطقاء، ٣٩ .

يقول النوبختي عن القرامطة: وزعموا أن محمَّد بن إسماعيل حيٌّ لم يمت، وأنه في بلاد الروم، وأنه القائم المهدي. ومعنى القائم عندهم أنه يُبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمَّد صلى الله وآله. وأن محمَّد بن إسماعيل من أولي العزم. وأولو العزم عندهم سبعة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمَّد صلى الله عليه وآله وعليهم وعلي عليه السلام ومحمَّد بن إسماعيل. فرق الشيعة، ٦٢؛ وكذلك القمي، المقالات والفرق، ٨٤ . ولنظرية الشيعة عن القائم راجع مقالة *EI*2,

كوني قدر. وهي الحروف السبعة: الكاف والواو والنون والياء والقاف والدال والراء. فيتولد منها: الألف والفاء واللام، فيتولد منها: الميم ومنها الياء. وهي الحروف المتولدة الخمسة.

وأنَّه ابن من في السماء. يقول النوبختي عن عقائد القرامطة: وإن الدنيا اثناعشرة جزيرة، في كل جزيرة حجَّةٌ. وإن الحجج اثنا عشر، ولكل حجَّة داعية، ولكل داعية يد، يعنون بذلك أن اليد رجل، له دلائل وبراهين يقيمها، ويسمّون الحجَّة الأب، والداعية الأم، واليد الابن، يُضاهون قول النصارى في ثالث ثلاثة أن الله الأب، جل الله وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، والمسيح عليه السلام الابن، وأمُّهُ مريم عليها السلام، والحجَّة الأكبر هو الربُّ وهو الأب والداعية هي الأم واليد هو الابن. فرق الشيعة، ٦٣؛ وكذلك القمي، المقالات والفرق، ٨٤ـ٨٥ .

بالقوَّة وبالفعل. يقول السجستاني: لمَّا وجدنا الأشياء الطبيعية إنَّما تظهر بالفعل بعد وجودها بالقوَّة، وما لم يكن وجودهُ أولاً بالقوَّة لم يظهر وجوده إذًا بالفعل. الينابيع، ٢٨ . إنَّ ما بالقوَّة ليس يمكن أن يخرج إلى الفعل إلا عن فاعل قريب من نوع الشيء الذي يحصل بالفعل ... إن القوَّة شيء موجود قبل الفعل، وأنها غير الفعل ... الشيء إذا خرج إلى الفعل فقد كان بالقوَّة قبل أن يخرج إلى الفعل ... لمَّا سمّوا الفلاسفة الإمكان بالقوَّة سمّوا الأمر الذي يتعلَّق به الإمكان، وهو الحصول والوجود بالفعل. جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٥٩١ـ٥٩٥، ٦٥٩ـ٦٦١ ؛ وبالإنجليزي (in actuality and in potentiality).

محمَّد الآخر. يعني به السجستاني القائم، وهو محمَّد بن إسماعيل كما سبق ذكره.

ك الكاف. يتولد منه الألف واللام والكاف والفاء، ومنها الميم، ومنه الياء. فهي ستة أحرف.

و الواو. يتولد منه الألف واللام والواو، ومنها الفاء والميم، ومنهما الياء. فهي ستة أحرف.

ن النون. يتولد منه الألف واللام والنون والواو، ومنها الفاء والميم، ومنهما الياء. فهي سبعة أحرف.

ي الياء. يتولد منه الألف واللام والياء، ومنها الفاء والميم، ومنهما الياء. فهي ستة أحرف.

ق القاف. يتولد منه الألف واللام والقاف والفاء، ومنها الميم، ومنه الياء. فهي ستة أحرف.

د الدال. يتولد منه الألف واللام والدال، ومنها الفاء والميم، ومنهما الياء. فهي ستة أحرف.

ر الراء. يتولد منه الألف واللام والراء، ومنها الفاء والميم، ومنهما الياء. فهي ستة أحرف.

يقول السجستاني: أما الدور الصغير فهو بين كلّ ناطقٍ وناطقٍ، ويتخلّل الدور سبعة أئمة مستقرِّين إلا في الفترات التي تحدث لعلل وأسبابٍ. إثبات النبوءات، ١٨١ وما يليها؛ القاضي النعمان، أساس التأويل، ٧٩، ٣١٦-٣١٧ . ويستحقّ التنويه للقارئ أن المقالة السادسة «في كمية أدوار النطقاء، وما بين كل دور، والدور الآخر» من كتاب إثبات النبوءات التي بين أيدينا ليست هي في صيغتها الأصلية

كما كتبها السجستاني، بل هي ملخص ولا نعرف من الذي لخَّصها.
Biobibliography, 86

نزل القرآن على سبعة أحرف. وقد جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب، قال: سمعتُ هشام بن حكيم بن حِزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها، فكدتُ أن أعجل عليه ثم أمهلتُهُ حتى انصرف، ثم لبَّبْتُهُ بردائه فجئتُ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلتُ: يا رسول الله إني سمعتُ هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتَنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسِلْهُ اقرأ. فقرأ القراءة التي سمعتُهُ يقرأ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلتْ. ثم قال لي: اقرأ. فقرأتُ. فقال: هكذا أنزلتْ، إنَّ القرآن أنزِل على سبعة أحرفٍ، فاقرؤوا ما تيسَّر منه. متَّفق عليه. وفي رواية لأحمد وأبي داود، قال: ليس منها إلا شافٍ وكافٍ. وفي رواية النسائي، قال: فكلُّ حرفٍ شافٍ وكافٍ. التبريزي، مشكاة المصابيح، ١: ٦٧٩، ٦٨١ .

ويقول الطبري في تفسير هذا الحديث: إن الأحرف السبعة هي لغات سبع، والألسن السبعة، من ألسن العرب. ثم ينقل رواية أخرى ويقول: أنزل القرآن على سبعة أحرف، أمرٍ وزجرٍ وترغيبٍ وترهيبٍ وجدلٍ وقصصٍ ومثلٍ. وفي رواية أخرى يقول: إن الله أنزل القرآن على خمسة أحرف: حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال. تفسير الطبري، ١: ٢١ـ٦٩ .

ويقول الباقلاّني احتجاجًا على من يقول بإثبات قدم الحروف، وأن كلام الله قديم بحجَّة هذا الحديث: جواب آخر، وهو أن قوله عليه السلام على سبعة أحرف، لم يرد بها حروف التهجّي، وإنما أراد بها غير ذلك بإجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين، ولأنه روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه فسَّر ذلك بغير حروف التهجّي لأنه قال: على سبعة أحرف. ثم فسَّرها، فقال: أمر ونهي وترغيب وترهيب

وجدل ومثل وقصص. الإنصاف، ١٢٥ـ١٢٦ . وفي تفسير هذا الحديث بأن القرآن نزل على سبعة أحرف اختلاف بين العلماء، راجع الزركشي، البرهان ١: ٢١١ـ٢٢٧؛ السيوطي، الإتقان ١: ١٣١ـ١٤١ .

راجع البحث عن «هل نزل القرآن على سبعة أحرف؟» لأبي القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ١٦٩ـ١٩٣، حيث يقول إن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح، وأن القرآن إنما نزل على حرف واحد، وأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة كما رواه الإمام الباقر والصادق.

وجود أسام لم تعرفها العرب. يقول أبو حاتم الرازي: وأسام جاءت في القرآن لم تكن العرب تعرفها، ولا غيرهم من الأمم، مثل تَسْنِيم وسَلْسَبِيل وغِسْلِين وسِجِّين والرَّقِيم وغير ذلك ... وقد قال قوم: في القرآن شيء من ألفاظ العجم ولغاتهم. وروى أبو عبيد عن عدَّة من العلماء في أحرف كثيرة في القرآن أنها بلغات العجم. روى ذلك عن ابن عباس ومُجاهد وسعيد بن جُبَيْر وعِكْرِمة وطاوس وعَطاء وغيرهم. فمنها قوله، طه واليم والطور والربَّانيون والربِّيون. قال: يقال إن هذه الأحرف بالسُّريانية. ومنها الصراط والقسطاس والفردوس. يقال إنها بالرومية. ومنها مقاليد وسجِّيل واستبرق وأباريق. يقال إنها بالفارسية ... وزعم أصحاب العربية أن القرآن ليس فيه شيء من كلام العجم، يتأوَّلون فيه قوله عزَّ اسمه: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ [الشعراء ٢٦: ١٩٥] .

قال أبو عبيد: الصواب عندي، والله أعلم، أن هذه الأحرف أصولها أعجمية إلا أنها سقطت إلى العرب، فعرَّبتها بألسنتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية. ثم نزلت القرآن وقد اختلطت هذه الألفاظ بكلام العرب على التعريب. الزينة ١: ١٣٤ـ١٣٩ . راجع كذلك تفسير الطبري، ١: ١٣ـ٢٠ ؛ الزركشي، البرهان ١: ٢٨٧ـ٢٩٠؛ السيوطي، الإتقان ٢: ١٠٥ـ١٢٠ .

سلسبيل. عَيْناً فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلاً. الإنسان ٧٦: ١٨ . السلسبيل السهل المدخل في الحلق، ويقال: شرابٌ سلسلٌ وسلسالٌ وسلسبيلٌ. قال ابن الأعرابي: لم أسمع سلسبيل إلا في القرآن. وقال الزجاج: سلسبيل اسم العين وهو في اللغة لما كان في غاية السلاسة، فكان العين سمِّيت لصفتها. لسان العرب «سلسل». أنه عجمي، السيوطي، الإتقان ٢: ١١٣ .

زنجبيل. وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُها زَنْجَبِيلاً. الإنسان ٧٦: ١٧ . الزنجبيل ممَّا ينبت في بلاد العرب بأرض عمان، وهو عروق تسري في الأرض، يؤكل رطبًا كما يؤكل البقل ويستعمل يابسًا. وأجودها ما يؤتى به من الزنج وبلاد الصين. وفي التنزيل العزيز في خمر الجنَّة. لسان العرب «زنجبيل». أنه فارسي، السيوطي، الإتقان ٢: ١١٢ .

أكواب. يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ. الزخرف ٤٣: ٧١؛ الواقعة ٥٦: ١٨؛ الإنسان ٧٦: ١٥؛ الغاشية ٨٨: ١٤ . الكوب الكوز الذي لا عُرْوَة له والجمع أكواب. لسان العرب «كوب». أنه نبطي، السيوطي، الإتقان ٢: ١٠٩ .

أباريق. يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ. الواقعة ٥٦: ١٧ـ١٨ . الإبريق إناء وجمعه أباريق، فارسي معرَّب. وقال: الكراع هو الكوز. والعرب تشبه أباريق الخمر برقاب طير الماء. لسان العرب «برق». هو فارسي معرب، السيوطي، الإتقان ٢: ١٠٨ .

استبرق. وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ. الكهف ١٨: ٣١ ؛ الدخان ٤٤: ٥٣؛ الرحمان ٥٥: ٥٤؛ الإنسان ٧٦: ٢١ . الإستبرق الديباج الغليظ، فارسي معرَّب. لسان العرب «برق». أنه بلغة العجم، السيوطي، الإتقان ٢: ١٠٩ .

الحور العين. وَزَوَّجْنَـٰهُم بِحُورٍ عِينٍ. الدخان ٤٤: ٥٤؛ الطور ٥٢: ٢٠؛ الواقعة ٥٦: ٢٢ . الحَوَرُ أن يشتدَّ بياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيضَّ ما حواليها. وإنما قيل للنساء حور العين لأنهن شبهن بالظباء والبقر. لسان العرب «حور».

هاروت وماروت. وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ. البقرة ٢: ١٠٢ . يقول الرازي (بعد تفسير هذه الآية): فأما من جهة اللغة فإن هاروت هو فاعول من الهرت، والهرت الفصاحة والبلاغة في الكلام ... وماروت هو أيضًا فاعول من المرت، والمرت المفازة التي لا ماء فيها ولا كلاء ... وكأن هاروت وماروت اشتقَّ لهما هذان الاسمان من الفصاحة والبيان ومن الجدوبة وقلَّة الخير. ويجوز أن يكونا قبل أن غضب الله عليهما معهما العلم والبيان وكلام الحق. فلمَّا غضب الله عليهما قلَّ الخير عندهما حتى صارا بمنزلة المفازة التي لا خير فيها ولا عشب ولا ماء، أي هما عريانان من الخير ... وإن بلاغتهما لا تجدي نفعًا ولا تعقب خيرًا. الزينة (مخطوط)، ٣٥٠ ب ـ٣٥٢ الف.

جبرئيل وميكائيل. وقد سبق ذكرهما، راجع الباب الرابع.

غسلين. وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ. الحاقة ٦٩: ٣٦ . الغسلين ما يسيل من جلود أهل النار كالقيح وغيره كأنه يُغسل عنهم، التمثيل لسيبويه والتفسير للسيرافي. قال الليث: غسلين شديد الحر. قال مجاهد: طعام من طعام أهل النار. وقال الكلبي: هو ما أنضجت النار من لحومهم وسقط أكلوهُ. قال الضحاك: الغسلين والضريع شجر في النار، وكلُّ جُرْح غسلتَهُ فخرج منه شيء فهو غسلين. وقال الفراء: إنه من تسيل من صديد أهل النار. لسان العرب «غسل».

يَـٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

رِسَالَتَهُ. المائدة ٥: ٦٧ . يقول الشيعة إن هذه الآية تدلُّ على ولاية علي بن أبي طالب. راجع تفسير فرات الكوفي ١: ١٢٩ـ١٣١: تفسير القمي ١: ١٩٩؛ الكليني، الكافي ١: ٢٨٩؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ١٤ـ١٥؛ شرح الأخبار ١: ٩٩ـ١١٠؛ الطبرسي، مجمع البيان ٢: ٢٢٢ـ٢٢٣؛ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ٣: ٥٨٧ـ٥٨٩ ؛ وكذلك راجع Madelung, *Succession*, 6-18.

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا. الفتح ٤٨: ١ . يفسِّر القاضي النعمان هذه الآية قائلا: فتحنا لك ما كان مقفلا في شريعتك من البيان بإقامة أساسك لذلك. أساس التأويل، ٣٣٦ .

يقول القاضي النعمان في تأويل الآية: وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (النجم ٥٣: ١٣)، قال أكثر المفسرين من أهل الظاهر إنما عنى بذلك جبريل، وأن رسول الله صلعم رآه مرتين ليلة أسرى به. وقد ذكرنا أن الإسراء إنما كان بروحه، وكذلك قال أكثرهم في كيفية نزول الوحي. أساس التأويل، ٢٢٦ .

المُحْكَم والمُتَشابه. هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ. آل عمران ٣: ٧ . المحكمات جمع المحكم وهو في اللغة المضبوط المتقن. وفي الاصطلاح، على ما ذكره بعض المحققين، يطلق على ما اتضح معناه وظهر لكلِّ عارف باللغة، وعلى ما كان محفوظًا من النسخ أو التخصيص، أو منهما معًا، وعلى ما كان نظمه مستقيمًا خاليًا عن الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا. قال: ويقابله بكل من هذه المتشابه. الطريحي، مجمع البحرين «حكم». راجع الزركشي، البرهان، ٢: ٦٨ـ٨٩؛ السيوطي، الإتقان ٣: ٣ـ٣٢ . قد فسَّر السجستاني كيفية المحكم والمتشابه في المقالة السابعة من كتابه «إثبات النبوءات» ولكنها ضاعت ولم تصل

إلينا.

الناسخ والمنسوخ. مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا. البقرة ٢: ١٠٦ . نسخ الآية إزالتها بإبدال أخرى مكانها، وانساخها الأمر بنسخها. الشافعي، الرسالة، ١٠٦ـ١٤٦؛ ابن سلاّم، كتاب الناسخ والمنسوخ، هو أقدم كتاب وصل إلينا في هذا الموضوع؛ الزركشي، البرهان ٢: ٢٨ـ٤٤؛ السيوطي، الإتقان ٣: ٥٩ـ٧٧ .

يقول الرازي: إن الناسخ والمنسوخ على ضربين. منسوخ مفسوخ، وهو ما كان عليه أهل الجاهلية، مثل الجمع بين الأختين ونكاح نساء الآباء وغير ذلك، نزل القرآن بتحريمه ونسخه. فهذا مفسوخ لا يجوز العمل به. ومنسوخ على جهة التخفيف، مثل قوله: اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ. [آل عمران ٣: ١٠٢] فهو منسوخ بقوله: فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ. [التغابن ٦٤: ١٦] فمن اتقى الله حقَّ تقاته فهو جائز له. ومثل قوله: وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ، [الأنفال ٨: ٦٥] نسخت بقوله: فَإِن يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ. [الأنفال ٨: ٦٦] فواجب على المؤمن الواحد أن يقاتل اثنين ولا يولي عنهما. وإن قاتل عشرة فهو جائز له. فهذا منسوخ يجوز العمل به. الزينة (مخطوط)، ٢٥٤ ألف وب. وللدراسات الحديثة عن هذا الموضوع في اللغات الغربية راجع مقالة *EI*^{2}, s.v. Naskh.

لم يفسر السجستاني قوله «وليس في القرآن البتة شيء منسوخ بل كلُّه مستعمل ... »، في هذا الكتاب لأن قوله يخالف بما جاء في المصادر المذكورة عن الناسخ والمنسوخ.

وقد نقل أبو محمد اليمني كثيرًا عن كتاب الافتخار في كتابه عقائد، وفيما

يأتي هو مثال على تصرُّفه في النقل. قارن الفقرة التي قبل الفقرة الأخيرة في الافتخار. «اعلم، أيَّدك الله، أنهم أنكروا ذلك [أي الناسخ والمنسوخ] وقالوا: ما فيه ناسخ ولا منسوخ، بل كله مستعمل، والخلق كلهم مندوبون إلى استعماله والتديُّن به والجري على أحكامه. قالوا: ولأنه لو كان فيه منسوخ كما ذكر مخالفنا لما أوجب على أحد من المسلمين قراءته ولا الحكم به، لأنه قد أزيلت عنه فوائده لإثبات ما هو خير منه.» عقائد ٢: ٦٣٢ . لم يذكر أبو محمد كتاب الافتخار هٰهنا، ولكنه واضح من عباراته أنه ينقل منه.

الرسالة والنبوَّة. راجع كتاب السجستاني «إثبات النبوءات» في هذا الموضوع، وكذلك Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, 110-36; Walker, *Early Philosophical Shiism*, chap. 11;

الملائكة. راجع الرازي، الزينة ٢: ١٦٠ـ١٧٠ .

عن عائشة: أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلع، فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلع: أحيانًا يأتيني مِثْلَ صَلْصَلَة الجَرَسِ، وهو أشدُّهُ عليَّ، فيُفصَم عنِّي وقد وعيتُ عنه ما قال، وأحيانًا يتمثَّل لي المَلَكُ رجلاً، فيُكلِّمني فأعي ما يقول. راجع الأحاديث الأخرى في صحيح البخاري «باب كيف كان بدء الوحي» ١: ٥ـ١٠ .

ويقول الباقلاني: إن الله تعالى متكلِّم، له كلام عند أهل السنَّة والجماعة، وأن كلامه قديم، ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث، بل كلامه قديم، صفة من صفات ذاته، كعلمه وقدرته وإرادته ... إن الله تعالى يُسمع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب: تارةً يسمع من شاء كلامه بغير واسطة، لكن من وراء حجاب ... وتارةً يسمع كلامه من شاء بواسطة، مع عدم النظر والرؤية أيضًا من ملك أو رسول ... فتارةً يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب ... ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول إعلام وإفهام، لا نزول حركة وانتقال. الإنصاف ٧١، ٩٥ـ٩٨ .

قد فسَّر الأستاذ فضل الرحمان ظاهرة الوحي هذه في كتابه «الإسلام» Rahman, *Islam*, 30-32؛ راجع أيضًا الرازي، أعلام النبوَّة؛ ولآراء الفارابي وابن حزم والغزالي والشهرستاني وابن تيمية وابن خلدون في هذا الموضوع Rahman, *Prophecy in Islam; EI2, s.v. Nubuwwa*

المقدِّمة. تطلق تارة على ما يتوقّف عليه الأبحاث الآتية، وتارة تطلق على قضيَّة جُعلت جزء القياس، وتارة تطلق على ما يتوقّف عليه صحَّة الدليل. الجرجاني، التعريفات، ٢٤٢ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٨٣٣ .

الإصابة والتوفيق. يقال: أصاب فلانٌ في قوله وفعله، وأصاب السهمُ القرطاسَ إذا لم يُخطيء. لسان العرب «صوب». وَفَّقَهُ الله سبحانه للخير أي ألهمه وهو من التوفيق. وفي الحديث: لا يتوفَّق عبدٌ حتى يُوفِّقه الله. لسان العرب «وفق». ويقول الجرجاني إن التوفيق أن يجعل الله فعل عباده موافقًا لما يُحبُّهُ ويرضاهُ. التعريفات،٧٢؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٤٠٣ . يستعمل السجستاني هاتين الكلمتين بمعنى اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني من العالم الروحاني. يقول: فجمعوا (الرسل) بين الكلمات وألَّفوها تأليفًا بتوفيق النفس إياهم. الينابيع، ٨٣، ٩٤-٩٦ .

النفس الكلّية والأنفس الجزئية. راجع الينبوع السابع عشر في إثبات نفس كلية، منها تنبعث الجزئيات في البشر. الينابيع، ٤٤-٤٥ .

الفاضل والمفضول. تستعمل هذه المصطلحات عند المتكلمين في جدالهم حول نظرية الإمامة. الشيعة يقولون في وجوب كون النبي أفضل من كلِّ أمَّته وجواز وجوب مثله في الإمام. راجع عبد الجبار، المغني ٢٠: الجزء الأول

٢١٥ـ٢٣٣؛ الجزء الثاني ١١٢ـ١٤٤ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١٦٨، ٨٦٦ . وكذلك راجع إثبات النبوءات، ٣٨ـ٤٣ .

تفضيل الأنبياء والرسل بعضهم على بعض. راجع الفصل العاشر من المقالة الأولى «في أن بين الأنبياء وإن كانوا في غاية الفضل تفاوتًا». إثبات النبوءات، ٤١ ؛ الكليني، الكافي ١: ١٧٤ـ١٧٥ ، البغدادي، أصول الدين، ١٦٤ .

عدد الأنبياء. يقول البغدادي: أجمع أصحاب التواريخ من المسلمين على أن أعداد الأنبياء عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرين ألفًا كما وردت به الأخبار الصحيحة. أوَّلهم أبونا آدم عليه السلام وآخرهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. وأجمعوا على أن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر ... قلنا إن خمسة منهم من أولي العزم المذكورين في القرآن، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام. أصول الدين، ١٥٧ـ١٥٩ ؛ راجع أيضًا تاريخ الطبري ١: ١٥١؛ كليني، الكافي ١: ١٧٥، ٢٢٤؛ المفيد، الاختصاص، ٢٦٣ .

النبي والمُرْسَل. يقول الرازي: قال أبو عبيدة: أصل الحرف [النبي] هو مهموز من نبأت وأنبأت، ولكن العرب تركت الهمز فيه، وفي أحرف غيره مثل البريَّة والذريَّة ... قال الكسائي والفراء: النبي والنبوَّة غير مهموزين ...

ويقال إن أصل النبي الطريق. قال الكسائي: إنما سُمي الطريق نبيًا لأنه ظاهر متبيِّن، وهومن النَّبْوَة، والنبوة مثل النجوة، وهو المكان المرتفع ... فكان الله عزَّ وجلّ رفع النبي في الرتبة والمنزلة، فصار فوق الناس في الفضيلة كما ارتفعت النبوة فوق ما يليها من الأرض وإن كان مأخوذًا من الطريق. فلإن النبي قدوة للناس، به يهتدون من الضلال. فهو طريق إلى النجاة وبه الهداية، كما أن الناس

في الطريق ينجون إذا ضلُّوا في مفازة أو غيرها، وبالطريق يهتدون. فالنبي بمنزلة الطريق الذي يهتدى به.

وإن كان من نبأت وأنبأت، فهو الذي أنبأ الناس ونبَّأهم، أي أخبرهم عن الله عز وجل وعرَّفهم ما أراد الله منهم من الطاعة له في إقامة حدوده، والارتداع عن المعاصي، والكفّ عن المحارم، وأخبرهم عن الله عز وجل ما أراد منهم من الطاعة في إقامة الحلال والحرام والأمر والنهي. فاتفقت هذه المعاني كلها وقرب بعضها من بعض.

والمرسل المطلق المحلول ... المرسل ما كان محلولاً مطلقًا. وأرسلهُ حلَّهُ، ويقال أرسل كلبه للصيد إذا أطلقت وحلت للصيد، ويقال قد أرسلت الضفر. والبارىء إذا فعل ذلك به فكان النبي المرسل، هو الذي أطلقهُ الله لأن يقيم السنن والأحكام وأن يحرم ويحلل. فهو بمنزلة المطلق. ويكون المرسل من الرسالة، أي بعث بالرسالة، ويقال أرسلت إليه رسولا برسالة ... وكل الأنبياء عليهم السلام قد بعثهم الله إلى خلقه بالرسالات، فمنهم أنبياء مرسلون وأنبياء غير مرسلين. والفرق بين النبي والمرسل ما قد بيَّنا. كان الذي ليس بمرسل، هو الذي ليس له أن يحلّ شيئًا ويحرمه، بل يقتدي بمن تقدَّمه من الأنبياء في شرائعهم. النبي المرسل الذي قد أطلق الله له أن يحلّ ويحرم، كما أطلق لمحمَّد صلى الله عليه ولغيره من المرسلين، مثل موسى وعيسى وغيرهما عليهم السلام أن ينسخوا ما شاؤوا ويحرموا ويحلّوا. وكل ذلك كانوا يفعلون بأمر الله عز وجل ... والرسول يكون بمعنى الرسالة ... والرسول والمرسل هو أفضل من النبي الذي هو غير مرسل بدرجة. الزينة (مخطوط)، ٢٠٩ ب ـ ٢١٠ ألف؛ راجع أيضا لسان العرب «نبأ».

عِتْرَةٌ. العترة عند الناس ولد الرجل ونسله وذرِّيته ... فكان عترة الرجل هم أسرته وقومه الذين يأوى إليهم ويعتمد عليهم. ومنه حديث النبي صلع: إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي. الرازي، الزينة (مخطوط)، ٢٣٥ ألف وب؛ الطريحي، مجمع البحرين «عتر».

أولوُ العَزْم من الرسل الذين عزموا على أمر الله فيما عهد إليهم. وجاء في التفسير أن أولي العزم نوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام، ومحمَّد صلع من أولي العزم أيضًا. لسان العرب «عزم». أولو العزم هم خمسة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، فإن كلا منهم أتى بعزم وشريعة ناسخة لشريعة من تقدَّمه. وقيل سموا أولي العزم لأنه عهد إليهم في محمد والأوصياء من بعده ... هم أولوا الجدّ والثبات والصبر. الطريحي، مجمع البحرين «عزم».

شرعة ومنهاج. راجع «الشريعة» في الباب الخامس.

الرؤساء السبعة. الكواكب أجسامٌ كُرِيَّات مستديرات مضيئات، وهي ألف وتسعة وعشرون كوكبًا كبارًا، التي أدركت بالرصد منها سبعة، يقال لها السيَّارة، وهي: زحل المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، والباقية يقال لها ثابتة. ولكلٍّ كوكب من السبعة السيَّارة فلك يخصُّهُ. والأفلاك هي أجسام كُرِيَّات مُشِفّات مُجَوَّفات، وهي تسعة أفلاك مركبة بعضها في جوف بعض كحلقة البصلة. فأدناه إلينا فلك القمر، وهو محيط بالهواء من جميع الجهات كإحاطة قشرة البيضة ببياضها، والأرض في جوف الهواء كالمُحِّ في بياضها. ومن وراء فلك القمر فلك عطارد، ومن وراء فلك عطارد فلك الزهرة، ومن وراء فلك الزهرة فلك الشمس، ومن وراء فلك الشمس فلك المريخ، ومن وراء فلك المريخ فلك

المشتري، ومن وراء فلك المشتري فلك زحل، ومن وراء فلك زحل فلك الكواكب الثابتة، ومن وراء فلك الكواكب الثابتة فلك المحيط. رسائل إخوان الصفاء ١: ١١٥ .

ختم النبوَّة وخاتَمُ النَّبِيِّين (الأحزاب ٣٣: ٤٠)؛ راجع البحث الشامل في هذا الموضوع Friedmann, *Prophecy Continuous, 49-93.*

التسابيع. سبَّعه تسبيعًا: جعله سبعةً. قال الأعرابي لرجل أحسنَ إليه: سبَّع الله لك، أي أعطاك أجرك سبع مرات، أو ضعَّف لك ما صنعتَ سبعةَ أضعافٍ. وفي نوادر الأعراب: سبَّع الله لفُلانٍ تسبيعًا وتبَّع له تتبيعًا، أي تابع له الشيء بعد الشيء، وهو دعوة تكون في الخير والشرّ. تاج العروس «سبع».

يونس. هو يونس بن متّى النبي. سورة يونس ١٠ . وهو كذلك يسمَّى في القرآن ذُوالنُّون (الأنبياء ٢١: ٨٧) وصاحِبُ الحُوت (القلم ٦٨: ٤٨)؛ تاريخ الطبري ٢: ١١ـ١٧ . *EI*, s.v. Yūnus b. Mattai

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ. يقول الكرماني: ولمَّا كانت الدعوة الظاهرة لأجل الدعوة الباطنة، وكان ما كان لأجل شيءٍ كالسبب له أضيف إليه. لأن كل شيءٍ كان موضوعه لأجل غرض فهو سبب لذلك الغرض ومضاف إليه ومنسوب إلى جملته. والدليل على ذلك أن الأئمة صلوات الله عليهم لم يكن الغرض في إقامتهم وإيجاب طاعتهم إلا حفظ ما جاء ت به الرسل صلوات الله عليهم من رسالة الله إلى خلقه ... وكانوا كالوسيلة والسبب استحقُّوا اسم الرسالة وأضيفوا إليها. قال الله تعالى: وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ، ولم يكن يونس عليه السلام نبيًا مرسلاً يوحى إليه، وإنما استحقَّ اسم الرسالة وإضافته إليها لما كان سببًا لها في أدائها

والقيام بحفظها. الرسالة الحاوية في الليل والنهار، في مجموعة رسائل الكرماني، ١١١ـ١١٢ .

القدس. اسم للبيت المَقْدِس. معجم البلدان «قدس، مقدس». لتاريخ القدس راجع مقالة *EI*2, s.v. Ḳuds

تهامة. اسم يطلق على سهول خصبة تمتدُّ على ضفّة البحر الأحمر الشرقية. وإنها سمِّيت تهامة لشدَّة حرِّها وركود ريحها. وتتكوَّن هذه السهول من أراض رملية شديدة الحرارة محاطة من جهة الشرق بجبال السراة، ومن الغرب بالبحر الأحمر، ومن الشمال بتهامة الحجاز، ومن الجنوب بخليج عدن. معجم البلدان «تهامة».

خراسان. إقليم شمال شرقي إيران، ولكن في القرون الأولى الإسلامية يطلق هذا الاسم على بلاد واسعة تمتدُّ ممَّا يلي العراق إلى حدود الهند. معجم البلدان «خراسان»؛ *EI*2, s.v. Khurāsān

أثير. هو الفلك التاسع الأعظم الحاكمُ على كلِّ الأفلاك لأنه يُؤثِّره في غيره. تاج العروس «أثر». وأثير عند علماء الطبيعة مادَّة لا تقع تحت الوزن، تتخلَّل الأجسام ويكون امتداد الصوت والحرارة بواسطة تموُّجاتها. أثير كلمة يونانية. المنجد «أثر».

الحقيقة. يقول ابن جنّي: الحقيقة ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. وقال ابن فارس: الحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة، ولا تمثيل، ولا تقديم، ولا تأخير. وقال عبد القاهر الجرجاني: كلُّ كلمة أريد بها ما

وقعت له في وضع واضع، وإن شئتَ قلتَ في مواضعه وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة. مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية «حقيقة»؛ راجع أيضًا دغيم، مصطلحات علم الكلام ١: ٤٩٢ـ٤٩٣؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٢٨٧ـ٢٨٨؛ *EI*2, s.v. Ḥaḳīḳa

المجاز. قال ابن رشيق: العرب كثيرًا ما تستعمل المجاز وتعدُّه من مفاخر كلامها، فإنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات. وقال الجرجاني: المجاز مَفْعَل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدَّاه. وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصفه بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا. مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية «مجاز»؛ *EI*2, s.v. Madjāz

يوسف بن يعقوب النبي. سورة يوسف ١٢ . تاريخ الطبري ١: ٣٣٠ـ٣٦٤؛ *EI*, s.v. Yūsuf b. Ya'ḳūb; *ER*, s.v. Joseph.

الباب السابع

الوصاية. راجع الوصي ومرتبة الوصاية فيما سبق في مقدمة المؤلف وكذلك «كتاب الوصايا» في دعائم الإسلام ٢: ٣٤٥، للقاضي النعمان؛ Fyzee, *Ismaili Law of Wills*; idem, *Outlines of Muhammadan Law*, 355; idem, *Compendium of Fatimid Law*, 90;

قضية ميراث النبي. روى ابن سعد: جاءت فاطمة إلى أبي بكر تطلب ميراثها، وجاء العباس يطلب ميراثه، وجاء معهما عليٌّ. فقال أبو بكر، قال رسول الله: لا نورث، ما تركنا صدقةٌ. وما كان النبي يعولُ فعَلَيَّ. فقال عليٌّ: وَرِثَ سليمانُ داودَ [النمل ٢٧: ١٦] ، وقال زكريا: [فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا] يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ [مريم ١٩: ١ـ٦] . قال أبو بكر: هو هكذا، وأنت والله تعلم مثلما أعلم. فقال علي: فذا كتاب الله ينطق. فسكتوا وانصرفوا. الطبقات، ٢ الجزء الثاني، ٨٦ . للبحث الأخير عن هذا الموضوع راجع Madelung, *Succession*, 360-63.

الملّة. دين وشريعة. معجم ألفاظ القرآن، ٢: ١٠٥٨ . قال أبو عبيدة في قوله: مِلَّةَ أَبِيكُم إِبْرَٰهِيمَ [الحج ٢٢: ٧٨] ، أي دين إبراهيم. ويقال من أيِّ ملّة أنت، وهم أهل ملّتك، فكأنّما قيل للدين ملّة لأن كل أمّة تقيم دينها مَلاوَةً من الدهر، يعني مدّةً، تأتي عليهم فيها الأيّام والليالي، وهما المَلَوان. الرازي، الزينة (مخطوط)، ١٤٥ ب؛ لسان العرب «ملل»؛ *EI*2, s.v. Milla

الأمّة. جماعة من الناس. معجم ألفاظ القرآن ١: ٨١ . الأمّة أصلها الجماعة من الناس والدواب وغير ذلك إذا كانوا صنفًا واحدًا. الرازي، الزينة (مخطوط)،

١٤٦ ب.

الهيبة التي خُصَّ بها النبي. كان النبي أوقر الناس مجلسًا، وأعظمهم هَيْبَةً في صدور الناس. الرازي، أعلام النبوَّة، ٨٢ .

كان **عبد المطّلب** جدّ النبي صلع. ابن هشام، السيرة ١: ١٦٠ـ١٨٩؛ البلاذري، أنساب الأشراف ٥: ١؛ الرازي، أعلام النبوَّة، ٨٧ـ٨٨؛ *EI*^{2}, s.v. ʿAbd al-Muṭṭlib b. Hāshim.

عن واثلة بن الأسقع، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم. رواه ابن حنبل، مسلم والترمذي. التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ١٢٣ . البخاري، التاريخ الكبير ١: ٤ .

قريش. قبيلة معروفة، راجع ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ٤٦٤؛ *EI*^{2}, s.v. Ḳuraysh.

تَيْم بن مُرَّة بن كعب بن لُؤَيّ بن غالب بن فِهْر. وكان أبو بكر من هذه القبيلة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ١٣٥ـ١٤٠ .

عَدِي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر. وكان عمر بن الخطاب من هذه القبيلة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ١٥٠ـ١٥٦ .

أميَّة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر. وكان عثمان بن عفَّان وبنو أمية من هذه القبيلة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ٧٨ـ١١٥ .

أمير المؤمنين. يستعمل الشيعة هذا اللقب لعلي بن أبي طالب فقط. وجاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله: سلِّموا على عليٍّ بإمرة المؤمنين. والإمرة بالكسر الولاية. ومنه سمِّي أمير المؤمنين عليه السلام. وفي الحديث الآخر: هو اسم سمَّاهُ الله تعالى به، لم يسم به أحد قبلهُ، ولم يسم بعدهُ، حتى قائم أهل البيت عليهم السلام. الطريحي، مجمع البحرين «أمر». راجع *EI*^{2}, s.v. Amīr al-mu'minīn.

قد قضى أبو بكر وعمر وعثمان طفولتهم وريعان شبابهم في الجاهلية، ولكن أسلم عليٌّ وهو يومئذ ابن تسع أو عشر سنين. ابن هشام، السيرة ١: ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٦٦ ؛ تاريخ الطبري ٢: ٣٠٩، ٣١٤ .

لقد جاء في القرآن الكريم: وَإِذْ قَالَ لُقْمَـٰنُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَـٰبُنَىَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. لقمان ٣١: ١٣ . وكذلك يقول الله عز وجل: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ م بَيْنَهُمْ أن لَّعْنَةُ الله عَلَى الظَّـٰلِمِينَ. الأعراف ٧: ٤٤؛ هود ١١: ١٨ . يقول ابن منظور: وفي التنزيل العزيز: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم؛ قال ابن عباس وجماعة أهل التفسير: لم يخلِطوا إيمانهم بشركٍ. وقوله عز وجل: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ؛ يعني أن الله تعالى هو المُحي المُميت الرزَّاق المُنعم وحده لا شريك له، فإذا أشرِك به غيره فذلك أعظمُ الظلم، لأنه جعل النعمةَ لغيرربِّها. لسان العرب «ظلم». ويقول فرات الكوفي إن الظالمين في الآية المذكورة هم الذين كذبوا بولاية علي بن أبي طالب واستخفوا بحقِّه. تفسير فرات الكوفي ١: ١٤٢؛ تفسير القمي ١: ٢٥٩ .

الإمامة والخلافة. الإمامة عند الشيعة الإسماعيلية والإمامية من أصول الدين. راجع «كتاب الولاية» في دعائم الإسلام للقاضي النعمان، و«كتاب الحجة» الذي يلي «كتاب التوحيد» في الأصول من الكافي للكليني. ويقول الماوردي: الإمامة

موضوعة لخلافة النبوَّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمَّة واجب بالإجماع وإن شذّ عنهم الأصم. واختلف في وجوبها، هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟ الماوردي، الأحكام السلطانية، ٥-٢١؛ البغدادي، أصول الدين، ٢٧٠-٢٩٤؛ الفراء، الأحكام السلطانية، ١٩-٣٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢١٣-٢١٩؛ راجع أيضًا مقالة *EI*^{2}, s.v. Imāma

العِصْمَة. ملكة اجتناب المعاصي مع التمكُّن منها. العصمة لطفٌ من الله يفعله بالعبد فيكون به معصومًا. والعصمة من شرط الرسالة والإمامة عند الشيعة الإسماعيلية والإمامية. الكليني، الكافي ١: ١٩٨-٢٠٥؛ الكرماني، المصابيح، ٩٦-٩٩؛ الجرجاني، التعريفات، ١٥٦؛ صبحي، نظرية الإمامة، ١٠٤-١٤٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٧٨٦-٧٨٩ .

وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ. قال فرات الكوفي معنعنًا عن أبي جعفر محمد بن علي، قال: إن إبراهيم خليل الله دعا ربَّه فقال: رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا البَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ، فنالت دعوته النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأكرمه الله بالنبوَّة، ونالت دعوته علي بن أبي طالب عليه السلام فاختصَّه الله بالإمامة والوصيَّة أوالوصاية. تفسير فرات الكوفي ١: ٢٢١-٢٢٢ ؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٣٣ .

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ. يقول الطبري إن أهل التأويل اختلفوا في المسجد الذي عناه. فقال بعضهم: هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي فيه منبره وقبره اليوم. وقال آخرون: بل هو مسجد قُباء. تفسير الطبري ١٤: ٤٧٥ . هو مسجد قباء، تفسير القمي ١: ٣٣٣ ؛ الطبرسي، مجمع البيان ٥: ٧٣ .

مسجد الضرار. قد أمر رسول الله بهدمه عند القفول من غزوة تبوك. ابن

هشام، السيرة ٤: ١٧٣؛ تفسير القمي ١: ٣٣٣؛ تفسير الطبري ١٤: ٤٦٨ـ٤٧٥؛ الطبرسي، مجمع البيان ٥: ٧٠ـ٧٤ .

خالد بن الوليد. لمَّا صفَّ المشركون صفوفهم يوم أُحُد استعملوا خالد بن الوليد على مَيْمَنة الخيل. فلمَّا انصرف الرُّماة المسلمون الذين كانوا يحمون ظهور المسلمين نظر خالد بن الوليد إلى خلاء الجبل وقلَّة أهله، فكرَّ بالخيل وتبعه عِكْرِمة في الخيل وراموا المسلمين حتى أصيبوا. ابن هشام، السيرة، ٣: ٧٠؛ الواقدي، المغازي ١: ٢٢٠ـ٢٣٢؛ ابن سعد، الطبقات ٤: القسم الثاني، ١؛ يقول القاضي النعمان إن أبا بكر همَّ بقتل علي وهو يصلِّي وأمر خالد بن الوليد بذلك ولكنه رجع عنه. أساس التأويل، ٣٦١ـ٣٦٢؛ *EI*2, s.v. Khālid b. Walīd

المُغيرة بن شعبة. وقد قتل المغيرة ثلاثة عشر رجلا من بني مالك، وأخذ أمتعتهم وأموالهم ولحق بالنبي وأسلم. فقال النبي: لا أخمسُه، هذا غدْرٌ. وذلك حين أخبِر النبيُّ خبرَهم. راجع الواقدي، المغازي، ٢: ٥٩٥ـ٥٩٧، ٣: ٩١١، ٩٣٠، ٩٦٤ـ٩٦٥؛ ابن سعد، الطبقات ٤: القسم الثاني، ٢٤ . ونصيحة المغيرة لعلي راجع الطبري، تاريخ الطبري، ٤: ٤٣٨ـ٤٣٩؛ *EI*2, s.v. Mughīra b. Shu'ba

الطاغوت جـ الطواغيت. يقول الرازي: قال أبو عبيدة: إنَّما جاء فيها التذكير والتأنيث لأنهم كانوا يسمّون الكاهن والكاهنة الطاغوت. وقد جاء بيان ذلك في الحديث، وروي بإسناد له عن جابر بن عبد الله، وسئل عن الطاغوت التي كانوا يتحاكمون إليها، فقال: كان في جُهَينة واحدة، وفي سُليم واحدة، وفي كل حيٍّ واحدة. وروي عن الحسن، قال: الطاغوت الشيطان. وعن الشعبي، قال: الجِبْت السحر. والطاغوت الكاهن. وقال أبو عبيدة: الطاغوت الأصنام، والطواغيت من

الجنّ والإنس شياطينهم ... والطاغوت هو فاعول من طغا، والطاغية مثله، وأصله الاستكبار والأنفة لأن الذين عبدوها استكبروا عن عبادة الله، وأنفوا عن الانقياد لرسله وأنبيائه، وكذلك الطاغوت في نفسها أنفت، فطغت عن الأنبياء وكفروا برسول الله فسمّوا طواغيت. الزينة (مخطوط) ٣٦٠ ب.

الشيطان جـ الشياطين. قال أبو عبيدة: كل عاتٍ مُتمرّدٍ من الجنّ والإنس والدوابّ هو شيطان. ويقول العرب لكلّ منفردٍ بقوّته وجلده، قويٍّ مستقلٍّ بنفسه، منهمك في أمره، شيطان ... فكأن شياطين الإنس والجن هم المستبدُّون بقوّتهم، المُتفرّدون بأنفسهم، المُتباعِدون عن الحقّ، المُتنحُّون عن الطريق، لا ينقادون لأحدٍ استعلاءً وترفّعًا، وإعجابًا بأنفسهم. الرازي، الزينة ٢: ١٧٩ـ١٩١؛ *EI*^{2}, s.v. Shayṭān

الزُّلَم والزَّلَم والجمع أزلام القِدْح الذي لا ريش عليه، وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها. وفي التنزيل العزيز: وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ. المائدة ٥: ٣ . لسان العرب «زلم». ويقول الطبري عن غزوة حنين: ولمَّا انهزم المسلمون، ورأى من كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جفاة أهل مكة الهزيمة تكلَّم رجال منهم بما في أنفسهم من الضغن. فقال أبو سفيان بن حرب: لا تنتهي هزيمتهم دون البحر والأزلام معه في كنانته. تاريخ الطبري ٣: ٧٤ .

وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتَابِ. هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. تفسير القمي ١: ٣٩٦؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٢ . ويقول الطبرسي: قيل فيه أقوال. أحدها أن من عنده علم الكتاب هو الله، والثاني أن المراد به مؤمنوا أهل الكتاب، والثالث أن المراد به علي بن أبي طالب وأئمة الهدى. مجمع البيان ٣: ٣٠١ .

سبق علي إلى الإسلام. القاضي النعمان، شرح الأخبار ١: ١٧٧ـ١٨٧ .

مدينة العلم. عن ابن عباس إنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب. وحديث آخر عن عبد الرزاق عن يحيى بن علي يرفعه إلى علي بن أبي طالب صلوات الله عليه إنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا مدينة الحكمة وعليٌّ بابها، وكذب من دخلها من غير بابها. القاضي النعمان، شرح الأخبار ١: ٨٩ـ٩٠ ؛ راجع أيضًا تفسير فرات الكوفي ١: ٦٤؛ سنن الترمذي، ٥: ٦٣٧ (مناقب علي)؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٢٤٤ .

ابن أبي قحافة. هو أبو بكر الصديق، أول الخلفاء الراشدين، وكان اسمه عتيق، واسم أبي قحافة عثمان بن عامر. ابن هشام، السيرة ١: ٢٦٦؛ ابن سعد، الطبقات ٣ القسم الأول، ١١٩: المسعودي، مروج الذهب ٣: ٤٠؛ *EI*^{2}, s.v. Abū Bakr, the first caliph; Madelung, *Succession*, chap. 1.

لجهاد عليّ ولمواقفه المأثورة أيّام الرسول صلع راجع شرح الأخبار، للقاضي النعمان، ١: ٢٥٣ـ٣٢٩؛ والسيرة النبوية، لابن هشام، كتاب المغازي، للواقدي.

عمر بن الخطّاب. ابن سعد، الطبقات ٣ الجزء الأول، ١٩٠ـ٢٧٤ ؛ راجع أيضًا *EI*, s.v. 'Omar ibn al-Khaṭṭāb; (In this article Levi Della Vida states: It is to him [i.e., 'Umar] that a series of ordinances go back, religious as well as civil and penal, such as the prayer of the month of Ramaḍān, the punishment of drunkenness, stoning as a punishment for adultery, with it, it looks as if he did not hesitate to interpolate a verse in the text of the Qur'ān.) Madelung, *Succession*, chap. 2.

وقد دافع أبو محمد اليمني عن عمر، راجع عقائد ٢: ٧٢١ـ٧٣٢ .

البدعة. هي الفعلة المخالفة للسنَّة، سمِّيت البدعة لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام. وهي الأمر المُحْدَث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن ممَّا اقتضاهُ الدليل الشرعي. الجرجاني التعريفات، ٤٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢٧٧؛ *EI*2, s.v. Bid'a

العُشْر والخراج. يقول الماوردي: أرض الخراج تتميَّز عن أرض العشر في الملك والحكم. والأرضون كلُّها تنقسم أربعة أقسام. أحدها ما استأنف المسلمون إحياءه، فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج. [والحكم فيها حكم الزكاة التي تجب في كل ما أنبتت الأرض. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٦٤ـ٢٦٦ .] والقسم الثاني ما أسلم عليه أربابه فهم أحقُّ به، فتكون على مذهب الشافعي أرض عشر، وقال أبو حنيفة: الإمام مخيَّر بين أن يجعلها خراجًا أو عشرًا. القسم الثالث ما ملك من المشركين عنوةً وقهرًا، فيكون على مذهب الشافعي غنيمة تقسم بين الغانمين، وتجوز أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج. القسم الرابع ما صُولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصَّة بوضع الخراج عليها ... فإن عمر رضي الله عنه وضع الخراج على سواد العراق. الأحكام السلطانية، ١٤٧ـ١٤٨؛ البلاذري، فتوح البلدان، ٤٣٣؛ وكذلك راجع المقالتين *EI*2, s.v. Kharādj; *ShEI*, s.v. 'Ushr.

الأرض الحقيقية. يقول السجستاني في الباب الثاني عشر فيما يأتي من هذا الكتاب: لمَّا كان علم التأويل من الأساس، وصي الرسول، جاز أن يسميَّ الوصيُّ أرضًا، إذ من جهته وبقوَّته نبتت العلوم الحقيقية في أنفس المرتادين، وعلى تأويله استقرَّت الأنفسُ. فهذا وجه تسميتنا الأساس أرضًا باستواء معناه بمعنى الأرض الجسمانية. راجع أيضًا جعفر بن منصور اليمن، الشواهد والبيان، ٣٩ـ٤٠، ١١٣؛ Poonawala, Ismā'īlī *ta'wīl* of the Qur'ān, 213.

صلاة التراويح في جماعة هي بدعة عمر. عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلع يُرغِّب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمةٍ، فيقول: من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه. فتُوفي رسول الله والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر على ذلك. وعن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمان بن عبد القاري أنه قال: خرجتُ مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاعٌ متفرِّقون يصلِّي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل، فيصلي بصلاته الرهطُ، فقال عمر: إني أرى لو جمعتُ هؤلاء على قارئٍ واحدٍ لكان أمثلَ. ثم عزم فجمعهم على أبيِّ بن كعب. ثم خرجتُ معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم. قال عمر: نِعْمَ البِدْعَةُ هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل. صحيح البخاري ١: ٣٤٢؛ صحيح مسلم ٢: ١٧٦ـ١٧٧ ؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ١: ٤٠٥ـ٤٠٧؛ تاريخ اليعقوبي، ٢: ١٣٠؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢١٦ والأرجوزة المختارة، ١٢٤ .

إن عدد صلاة التراويح عشرون ركعة. الجزيري، الفقه ١: ٣٦٠ـ٣٦٢ .

حُكْم جـ أحكام. قضاء الله وفصله. وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم مفردة. معجم ألفاظ القرآن ١: ٣١٢ . الحكم الشرعي عبارة عن حكم الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين. الجرجاني، التعريفات، ٩٧؛ راجع أيضًا دغيم، مصطلحات علم الكلام، ١: ٣٣ـ ٣٨؛ *EI*2, s.v. Aḥkām

ديوان. دوَّن عمر بن الخطاب الديوان، وفرض العطاء. البلاذري، فتوح البلدان، ٤٣٥ـ٤٤٧؛ تاريخ اليعقوبي، ١٤٣؛ *EI*2, s.v. Dīwān

عثمان بن عفّان. قدَّم عثمان أقاربه وذوي أرحامه، فسوَّى بين الناس في

الأعطية. وكان الغالب عليه مروان بن الحكم بن أبي العاص وأبو سفيان بن حرب. ونقم الناس عليه بعد ولايته بست سنين، وتكلَّم فيه من تكلم، وقالوا: آثر القرباء وحمي الحمى، وبنى الدار واتخذ الضياع والأموال بمال المسلمين، ونفى أبا ذر صاحب رسول الله. تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٣؛ *EI*2, s.v. 'Othmān b. 'Affān; Madelung, *Succession*, chap. 3.

طريد رسول الله. هو الحَكَم بن أبي العاص عمُّ عثمان. لمَّا ولي عثمان كتب إلى الحكم بن أبي العاص أن يقدم عليه، وكان طريد رسول الله الذي غرَّبه عن المدينة، ونفاه عن جواره. وكان عثمان لمَّا ولي أبو بكر اجتمع هو وقوم من بني أمية إلى أبي بكر، فسألوه في الحكم، فلم يأذن له. فلمَّا ولي عمر فعلوا ذلك، فلم يأذن له. فأنكر الناس إذنه له. تاريخ اليعقوبي ٢: ١٥٤؛ تاريخ الطبري ٤: ٢٨٣ـ٢٨٦؛ المسعودي، مروج الذهب ٣: ٧٨؛ ابن الأثير، الكامل ٤: ١٩٣ .

أبو ذرّ الغِفاري. صحابي من أقدم المؤمنين واشتهر بتقواه وتقشُّفه. يُعدُّ هو وعمَّار بن ياسر والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسي من «الأركان الأربعة» للشيعة. راجع *EI*2, s.v. Abū Dharr al-Ghifārī; Jafri, *Origins*, 52-53

بدع عثمان. للتفاصيل راجع القاضي النعمان، الأرجوزة المختارة، ١٣١ـ١٣٣ .

سورة الكوثر. قيل إنها نزلت في العاص بن وائل السهمي. وذلك أنه رأى رسول الله صلع يخرج من المسجد وهو يدخل، فالتقيا عند باب بني سهم وتحدثا وأناس من صناديد قريش في المسجد جلوس. فلمَّا دخل العاص قالوا له: من الذي كنت تحدث؟ قال: ذاك الأبتر، يعني النبي صلع، وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله بن رسول الله وكان من خديجة. وكانوا يسمون من ليس له ابن أبتر، أنزل الله

تعالى هذه السورة. تفسير الطبري (بيروت)، ٣٠: ٢٠٧ـ٢١٣؛ الواحدي، أسباب النزول، ٣٤١؛ الطوسي، التبيان، ١٠: ٤١٧ـ٤١٨؛ الطبرسي، مجمع البيان، ٥: ٥٤٨ـ٥٥٠ .

وقد ذكر أبو محمد اليمني، عقائد ٢: ٦٠٢، تأويل السجستاني أن الكوثرعلي والأبتر أبو بكر، ثم ردَّ عليه. ولتأويل السجستاني راجع مقالة Poonawala, Ismāʿīlī *taʾwīl* of the Qurʾān, 219-20.

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ. إنها نزلت في علي. تفسير فرات الكوفي ١: ١٢٣ـ١٢٩؛ تفسير القمي ١: ١٩٨؛ الكليني، الكافي ١: ١٨٧؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ١٤ـ١٦ ؛ تفسير الطبري ١٠: ٤٢٥ (فإن أهل التأويل اختلفوا في المعنيِّ به. فقال بعضهم: عُني به علي بن أبي طالب، وقال بعضهم: عني به جميع المؤمنين.)

بنو هاشم. هم ولد هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قُصَيّ. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ١٢٥ـ١٢٨؛ *EI*2, s.v. Hāshim b. ʿAbd Manāf

الباب الثامن

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ. يستدلُّ الشيعة بهذه الآية وبالآيات التالية على تثبيت الإمامة. راجع الكليني، الكافي١: ٢١٥؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٧ .

إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ. تفسير فرات الكوفي ١: ٢٠٥؛ تفسير القمي ١: ٣٨٨؛ الكليني، الكافي ١:١٩١؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٢.

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا. تفسير فرات الكوفي١: ٣٢٩؛ الكليني، الكافي١: ٢١٦ .

لاتخلو الأرض من حجَّة. الأحاديث المروية عن الأئمة تقول: إن الأرض لاتخلو إلا وفيها إمام، يعرِّف الحلال والحرام، ويدعو الناس إلى سبيل الله. وأنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان، لكان أحدهما الحجَّة. الكليني، الكافي ١: ١٧٨ـ١٧٩؛ علي بن محمد، تاج العقائد،٧٠ . الأئمة الإسماعيلية بعد الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ظلُّوا مستترين خوفًا من بطش أعدائهم العباسيين، فسُمِّيت هذه الفترة بـ«دور الستر». و بعد ظهور المهدي وتأسيس الدولة الفاطمية في المغرب بدأ دورٍ جديد، «دور الظهور».

عالِم جـ علماء. يستعمل هذه الكلمة عند الشيعة للإمام. الكليني، الكافي ١: ١٧٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ١: ٢٤؛ الأئمة

بالحقيقة أعلى العلماء في العلم منزلةً وأجلّهم علمًا.

رسخوا في العلم. هم الأئمة. الكليني، الكافي ١: ٢١٣؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٢ .

الغُلاة. أصل الغلوّ الارتفاع. يقال غلا يغلو في القول إذا ارتفع عن الحدّ، وقال فوق الحد وجاوزه، وبعد إلى الباطل. يقال غلا في الدين غلوًا إذا ارتفع عن المقدار، فقال الإمام هو النبي والنبي إلـٰه. فكل من قال بنبوَّة من ليس بنبي، وبإلاهية البشر، وبإمامة من ليس بإمام فقد استحقَّ اسم الغلو. والغلاة هم في كل شريعة من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين. وهم أصناف كثيرة وأكثر الغلاة من أهل الذمة هم في النصارى، وأكثرهم في هذه الأمة من الشيعة. الرازي، الزينة (الغلو والفرق الغالية)،٣٠٣ـ٣٠٧؛ أبو تمام، باب الشيطان، ١٠٥ـ١١٧؛ الأشعري، المقالات الإسلاميين، ٥ـ١٦؛ الشهَرستاني، الملل ١: ١٧٣ـ١٨٩ . Al-Qāḍī, "Development of the term *Ghulāt*."

علم الحقيقة أو علم الحقائق. ينقسم العلوم عند الإسماعيلية إلى علم الظاهر وعلم الباطن. ويقع الفقه وظاهر علم الشريعة والأخلاق والسير وغيره تحت علم الظاهر. وعلم الباطن يحتوي على علم التأويل وعلم الحقائق. وهذا الأخير يتكوَّن من الكوزمولوجيا والنظام الفكري.

يقول الحارثي في هذا الموضوع: لمَّا كان الغرض المقصود هو الكلام على المبادي الشريفة، حقيقة محضة، لا تأويل فيها، ولا رموز ولا إشارة، ثم الكلام على كافّة الموجودات السابقة علينا في الوجود، إذ بمعرفة ذلك والاطلاع عليه، وطاعة أولياء الله وموالاتهم، والالتزام بحدودهم المنصوبين من تلقائهم، والعمل بما وضعوه من الوضع وشرعوه من الشرع [يوصل] إلى توحيد الله تع، وبذلك

تعلو الدرجات في المعاد، ويكون الخلاص من عالم الكون والفساد، ويمكن العودة إلى تلك المبادي الشريفة، والكون معهم في دار القدس ... هذا هو العلم الذي جميع الخلائق يحومون عليه و يدورون لديه، ولا سبيل لأحد منهم إليه إلا القليل ممن اعتصم بالأئمة من آل محمد سلام الله عليهم أجمعين، والتزم بحدودهم الميامين. الأنوار اللطيفة، ٧ـ٨ . راجع أيضًا زاهد علي، هماري أسماعيلي مذهب، ٥٧٦؛ Fyzee, "Study of the literature."

الحسن والحسين سيِّدا شبابِ أهلِ الجنَّة. التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٢٦٠، ٢٦٢؛ رواه ابن حنبل والترمذي وابن ماجة. معجم مفهرس لألفاظ الحديث، «شبب»؛ القاضي النعمان، شرح الأخبار٣: ٧٦ .

الحسن بن علي. هو الإمام الأول عند الشيعة الإسماعيلية لأن عليا كان وصياً، فالإمامة تبدء من الحسن. بويع للحسن بالخلافة بعد وفاة علي، وولي الحكم ستة أشهر. وكان الحسن لا يرى القتال، ولكنه يريد أن يأخذ لنفسه ما استطاع من معاوية. تاريخ الطبري ٥: ١٥٨ وما يليها؛ القاضي النعمان، شرح الأخبار، ٣: ١٢٢ـ١٢٤؛ المفيد، الإرشاد، ١٨٧ـ١٩٧؛ الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٢٩ـ٥٠ ؛ راجع أيضًا *EI*2, s.v. Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib; Madelung, *Succession*, 311 ff.

معاوية بن أبي سفيان. كان علي عليه السلام يُدعى بالعراق أمير المؤمنين، وكان معاوية يُدعى بالشام الأمير، فلمّا قُتل علي عليه السلام دُعي معاوية أمير المؤمنين. راجع تاريخ الطبري ٥: ١٦١ وما يليها؛ *EI*2, s.v. Muʿawiya b. Abī Sufyān; Madelung, *Succession*, 311 ff.

قال رسول الله صلع: إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه. قال أبو

سعيد الخدري: فلم نفعل، ولم نفلح. المنقري، وقعة صفين، ٢١٦؛ راجع أيضًا القاضي النعمان، شرح الأخبار، ٢: ١٦٦ .

صِفِّين. موقع في سورية على شاطيء الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس، وكانت وقعة صفين بين علي ومعاوية في سنة سبع وثلاثين انتهى بالتحكيم مما أدَّى إلى خروج الخوارج. راجع المنقري، وقعة صفين؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣: ٤١٤؛ *EI*^{2}, s.v. Ṣiffīn

الحسين بن علي. حسب السجستاني قد خرج الحسين على يزيد. ولما نشر نعمت الله نجفآبادي كتابه «شهيد جاويد» (يعني الشهيد الأبدي) باللغة الفارسية في إيران أثار جدالا حول الموضوع. يقول المؤلف إن الإمام قد خرج على يزيد لأنه اعتمد على أهل الكوفة لمحاربة الأمويين لما كتبوا إليه وطلبوا منه الخروج إلى الكوفة، ولكنه لما قرب من الكوفة أدرك بأن قلوبهم قد تغيرت، فحاول أن يخرج نفسه من المأزق الحرج بالكرامة ولكن الأمويين لم يسمحوا له أي خيار إلا البيعة ليزيد أو القتال. راجع هذا الجدال في Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, 190-94; Modarressi, *Crisis and Consolidation*, 50-51.

قُتل أبو عبد الله الحسين بن علي يوم الجمعة لعشر خلون من المحرم سنة إحدى وستين من الهجرة. راجع الكتب الثلاثة الحديثة لمحمَّد مهدي شمس الدين، واقعة كربلاء في الوجدان الشيعي، أنصار الحسين، عاشوراء؛ *EI*^{2}, s.v. Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib; Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*; Shams al-Dīn, *The Rising of al-Ḥusayn: Its impact on the consciousness of Muslim society*; *ER*, s.v. Ḥusayn ibn ʿAlī.

ودسَّ معاوية إلي الحسن حين أراد أن يعهد إلى يزيد بعده وإلى سعد بن أبي

وقاص سمًّا، فماتا منه في أيّام متقاربة. وكان الذي تولّى ذلك من الحسن زوجته جعدة بنت الأشعث بن قيس لمالٍ بذله لها معاوية. الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٣١ .

يزيد بن معاوية تولى الحكم بعد معاوية. *EI*, s.v. Yazīd b. Mu'āwiya

الشجرة الملعونة. يقول القمي: نزلت هذه الآية لمَّا رأى النبيُّ في نومه كأن قرودًا تصعد منبره، فساءه ذلك وغمَّه شديدًا، فأنزل الله: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة لهم ليعمهوا فيها ... والشجرة الملعونة في القرآن هي بنو أمية. تفسير القمي ٢: ٢١؛ الطوسي، التبيان ٦: ٤٩٤؛ الطبرسي، مجمع البيان ٣: ٤٢٤ . (وهذا الحديث ليس عن المجاهد في المصادر السابقة.) وقد ردَّ أبو محمد اليمني على هذا التأويل في كتابه عقائد ٢: ٦١٩ .

الجهاد وقتال أهل البغي. راجع القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٣٨٨ ـ٣٩٤ .

مُجاهِد بن جبر المكّي. كان قارئًا ومفسِّرًا مشهورًا، ومات بين ١٠٠ و١٠٤ بعد الهجرة. ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٤٢ـ٤٤؛ راجع أيضًا *EI*2, s.v. Mudjāhid b. Djabr al-Makkī.

جالوت. ورد ذكره في القرآن. البقرة ٢: ٢٤٩ـ٢٥١؛ *EI*2, s.v. Djālūt (the Goliath of the Bible).

مروان بن الحكم. بويع لمروان بن الحكم بالخلافة بالشام في السنة الرابعة والستين. تاريخ الطبري، ٥: ٥٣٠ وما يليها؛ *EI*2, s.v. Marwān b. al-Ḥakam; Madelung, *Succession*, 341- 55.

يقول ابن الأثير: وحجَّ **عبد الملك** [بن مروان سنة خمس وسبعين]، فخطب الناس بالمدينة، فقال بعد حمد الله والثناء عليه: أمَّا بعد فإني لستُ بالخليفة المُستضعف، يعني عثمان، ولا بالخليفة المداهن، يعني معاوية، ولا بالخليفة المأفون، يعني يزيد، ألا وإني لا أدري هذه الأمَّة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتُكم ... والله، لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربتُ عنقه، ثم نزل. الكامل ٤: ٣٩١ـ٣٩٢ .

المُستضعف. وقد وردت الكلمة «المُسْتَضْعَفُون» بمعنى المُسْتَذَلُّونَ أو المعدودون في الضعفاء في القرآن، النساء ٤: ٧٥، ٩٧، ٩٨، ١٢٧؛ الأنفال ٨: ٢٦ . وذكر البلاذري المستضعفين من أصحاب رسول الله، أمثال عمّار بن ياسر، خبّاب بن الأرتّ، صهيب بن سنان وبلال بن رباح. أنساب ١: ١٥٦، ١٩٧؛ كذلك راجع مقاتل، تفسير مقاتل ١: ٢٥٢؛ Ṭabarī, *History of al-Ṭabarī*, ix, 199

علي بن الحسين. القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٢٥٠ـ٢٧٥؛ المفيد، الإرشاد ٢٥٣ـ٢٦١؛ راجع أيضًا *EI*, s.v. Zayn al-ʿĀbidīn ʿAlī b. al-Ḥusayn

وكان يقال لعلي بن الحسين: ذو الثفنات لأنه كان بموضع السجود منه ثفنات كثفنات البعير، وهي مباركه التي يبرك عليها من يديه ورجليه، لأنه كان من علي بن الحسين في مواضع السجود مثل ذلك لإدمانه إياه، ولأنه كان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة. القاضي النعمان، شرح الأخبار، ٣: ٢٥٤؛ الأرجوزة المختارة، ١٨٦؛ لسان العرب «ثفن».

عبد الملك بن مروان تولى الحكم بعد وفاة أبيه مروان سنة خمس وستين. تاريخ الطبري، ٥: ٦١٠ وما يليها؛ *EI*2, s.v. ʿAbd al-Malik b. Marwān

الحجَّاج بن يوسف. وجَّه عبدُ الملك الحجَّاجَ بن يوسف إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير سنة اثنتين وسبعين. تاريخ الطبري ٦:١٧٤ وما يليها. راجع أيضًا *EI*2, s.v. Ḥadjdjādj b. Yūsuf.

يقول ابن الأثير: ولما حصر الحجاجُ ابنَ الزبير نصب المنجنيق على أبي قبيس، ورمى به الكعبة ... وحجَّ ابن عمر تلك السنة، فأرسل إلى الحجاج أن اتَّقِ الله، واكففْ هذه الحجارة عن الناس، فإنك في شهر الحرام وبلد الحرام، وقد قدمت وفود الله من أقطار الأرض ليؤدوا فريضة الله، ... الكامل ٤: ٣٥٠ .

محمَّد الباقر. القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٢٧٦ـ٢٨٨؛ المفيد، الإرشاد ٢٦١ـ٢٦٧؛ *EI*2, s.v. Muḥammad b. ʿAlī Zayn al-ʿĀbidīn al-Bāḳir

الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان تولى الحكم سنة خمس وعشرين ومائة. تاريخ الطبري ٧: ٢٠٩ وما يليها؛ *EI*, s.v. Walīd b. Yazīd

يقول ابن الأثير: فلمَّا ولي هشام أكرم الوليد بن يزيد حتى ظهر من الوليد مجون وشرب الشراب. وكان يحمله على ذلك عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدِّبه، واتخذ له ندماء. فأراد هشام أن يقطعهم عنه، فولاَّهُ الحجَّ سنة ست عشرة ومائة. فحمل معه كلابًا في صناديق، وعمل قبَّة على قدر الكعبة ليضعها على الكعبة، وحمل معه الخمر. وأراد أن ينصب القبَّة على الكعبة، ويشرب فيها الخمر. فخوَّفهُ أصحابُهُ، وقالوا: لا نأمن الناسَ عليك وعلينا معك، فلم يفعل. الكامل ٥: ٢٦٤ .

ويضيف ابن الأثير في سيرة الوليد قائلا: وهو أول خليفة عدَّ الشعر وأعطى

بكلِّ بيت ألف درهم. مما شُهر عنه أنه فتح المصحف فخرج: وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. [إبراهيم ١٤: ١٥] فألقاه ورماه بالسهام، وقال:

تهدِّدني بجبَّارٍ عنيدٍ فها أنا ذاك جبَّارٌ عنيدُ
إذا ما جئتَ ربَّك يومَ حشرٍ فقُلْ: يا ربِّ مزَّقني الوليدُ

فلم يلبث بعد ذلك إلا يسيرًا حتى قُتل. الكامل ٥: ٢٩٠ .

ويقول المسعودي: وكان الوليد بن يزيد صاحب شراب ولهو وطرب وسماع للغناء. وهو أول من حُمل المغنُّون إليه من البلدان وجالس المُلهين وأظهر الشُّرب والملاهي والعزف ... وكان متهتِّكا ماجنًا خليعًا. والوليد يُدعى خليع بني مروان. وقرأ ذات يوم: وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، مِّنْ وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ. [إبراهيم ١٤: ١٥ـ١٦] . فدعا بالمصحف، فنصبه غرضًا للنشَّاب، وأقبل يرميه وهو يقول:

أ تُوعِد كُلَّ جبَّارٍ عنيدٍ فها أنا ذاك جبَّارٌ عنيدُ
إذا ما جئتَ ربَّك يومَ حشرٍ فقُلْ: يا ربِّ خرَّقني الوليدُ

وذكر محمد بن يزيد المبرَّد النحوي أن الوليد ألحد في شعر له، ذكر فيه النبي صلعم وأن الوحي لم يأته من ربِّه، ومن ذلك الشعر:

تلعَّبَ بالخلافة هاشميٌّ بلا وَحْيٍ أتاه، ولا كتابِ
فقُل لله: يمنَعُني طعامي وقُل لله: يمنعُني شرابي

فلم يُمهَل بعد قوله هذا إلا أيامًا حتى قُتل. مروج الذهب ٤: ٤٩ـ٥٧ .

ويقول أبو الفرج الإصفهاني: دعا الوليد بن يزيد ذات ليلة بمصحف، فلمَّا وافق ورقةً فيها: وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، مِّنْ وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ. [إبراهيم ١٤: ١٥ـ١٦] . فقال: أ سجعًا سجعًا! علَّقوه، ثم أخذ القوس والنبل، فرماه حتى مزَّقه، ثم قال:

أ تُوعِد كُلَّ جبَّارٍ عنيدٍ فها أنا ذاك جبَّارٌ عنيدُ
إذا لاقيتَ ربَّك يومَ حشرٍ فقُل لله : مزَّقني الوليدُ

الأغاني ٧: ٤٩ . وكذلك ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ١: ٣٨٠؛ ديوان الوليد ٣١ .

جعفر بن محمَّد **الصادق**. القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٢٩١ـ٣٠٨؛ المفيد، الإرشاد، ٢٧٠ـ٢٨٤؛ تاريخ اليعقوبي ٣: ١١٩؛ أبو زهرة، الإمام الصادق؛ *EI*2, s.v. Dja'far al-Ṣādiḳ.

الدوانيقي أو أبو الدوانيق. هو الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور بويع له بالخلافة سنة ست وثلاثين ومائة. والدانق وحدة عملة نقدية رائجة في ذلك الزمن، وسمِّي بها لبخله الشديد. تاريخ الطبري ٧: ٤٧١ وما يليها؛ القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٣٠٦؛ الأرجوزة المختارة، ٣١، ١٨٩، ٢٤٧؛ *EI*2, s.v. Manṣūr, the second 'Abbāsid caliph (He was given the nickname "Abu 'l-Dawānīq," meaning father of farthings, because of his proberbial meanness.)

الإمام السادس والسابع هما إسماعيل بن جعفر الصادق ومحمَّد بن إسماعيل. القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٣٠٩ .

ابن زبيدة. هو الخليفة العباسي محمَّد الأمين بن هارون الرشيد ولي الخلافة سنة ثلاث وتسعين ومائة، وأمه زبيدة ابنة جعفر الأكبر بن أبي جعفر.

يقول الطبري: لما ملك محمد طلب الخصيان وابتاعهم، وغالى بهم، وصيَّرهم لخلوته في ليله ونهاره، وقوام طعامه وشرابه ... وجَّه إلى جميع البلدان في طلب الملهين وضمَّنهم إليه، وأجرى لهم الأرزاق ... وأخذ الوحوش والسباع والطير

وغير ذلك، واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقوّاده، واستخفّ بهم ... وأمر ببناء مجالس لمتنزهاته ومواضع خلوته ولهوه ولعبه ... وكان محمد المخلوع قاعدًا يومًا، وقد اشتدّ عليه الحصار، فاشتدّ اغتمامه، وضاق صدره، فدعا بندمائه والشراب ليتسلّى به ... تاريخ الطبري ٨: ٥٠٨ـ٥٠٩، ٥١٣ . راجع أيضًا ابن الأثير، الكامل ٦: ٢٧٣، ٢٨٤، ٢٩٤ـ٢٩٥ . يقول ابن الأثير: ولم نجد في سيرته ما يُستحسن ذكره ... كان الأمين ينصب مجلس غناء وهو محاصر. وكان الشاعر المعروف للخمريات والغزل أبو نواس من ندماء الأمين. *EI*^{2}, s.v. al-Amīn, Muḥammad, 'Abbāsid caliph (His memory, in Muslim historiography, is associated with that of the Umayyad Caliphs Yazīd I and Walīd II, who were also libertines and hedonists, but who possessed political and artistic abilities altogether lacking in the frivolous 'Abbāsid.); *EI*^{2}, s.v. Abū Nuwās; *'Abbasid Belles-Lettres*, 290.

الخلفاء المهديون أو الخلفاء الراشدون. يقصد بهم المؤلف الأئمة الإسماعيلية المستورين بعد محمد بن إسماعيل والخلفاء الفاطميين، لأن المؤلف كان ينتمي إلى القرامطة كما فسّرنا في المقدمة.

جزائر الأرض. قد قسم الإسماعيليون العالم إلى اثني عشر جزءًا وسمّوا كل جزء بجزيرة لنظام الدعوة فيها. يقول القاضي النعمان: والأرض اثنتا عشرة جزيرة: وهي جزيرة العرب، وجزيرة الروم، وجزيرة الصقالبة، جزيرة النوب، وجزيرة الخزر، وجزيرة الهند، وجزيرة السند، وجزيرة الزنج، وجزيرة الحبش، وجزيرة الصين، وجزيرة الديلم، وجزيرة البربر. تأويل الدعائم، ٢: ٧٤؛ ٣: ٤٨ـ٤٩ . السجستاني يذكر الجزائر الآتية: السند والهند والصين والزنج والترك والخزر والصقالبة. إثبات النبوءات، ١٧٢ . وقد ذكر أبو محمد اليمني الجزر التالية: الروم والصقالبة والترك والخزر والهند والسند والزنج والحبش والصين والديلم والبربر والعرب. عقائد ٢: ٥٦٣ .

وكان الكرماني يلقّب «بحجّة العراقين»، وكان ناصر خسرو يلقّب «بحجّة خراسان»، وكانت الملكة الحرّة أروى حجّة إمامها في «الجزيرة اليمنية». ولكنا لا نجد العراقين وخراسان واليمن بين الجزائر المذكورة. ويوجد في كل جزيرة من الجزائر التي قسموا إليها العالم حجّة، وهو كبير دعاة الإقليم والمشرف على الدعوة فيه. راجع كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية،١٩-٢٠؛ Daftary, *Ismāʿīlīs*, 228-29. According to the doctrine of the *Acta Apostolorum Apocrypha* the twelve apostles divided the whole world among them so that each one had the task of preaching the Gospel to certain people.

المأمون. هو الخليفة العباسي السابع الذي تولّى الحكم سنة ثمان وتسعين ومائة. تاريخ الطبري، ٨: ٥٢٧ وما يليها. يقول ابن خلكان: وكان المأمون مغرمًا بتعريبها [أي كتب الحكماء والأطباء التي كانت بلغة اليونان] وتحريرها وإصلاحها، ومن قبله جعفر البرمكي وجماعة من أهل بيته أيضًا اعتنوا بها، لكن عناية المأمون كانت أتمّ وأوفر. وفيات الأعيان ٢: ٢١٧ . ويقول ابن النديم: إن المأمون كان أحد الأسباب التي من أجلها كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في البلاد الإسلامية. الفهرست، ٣٠٣-٣٠٤؛ *Fihrist of al-Nadīm*, II, 583 وراجع أيضًا *EI*^{2}, s.v. al-Ma'mūn b. Hārūn al-Rashīd; Bayt al-Ḥikma; Goodman, "The translation of Greek materials into Arabic."

المقتدر. لما بويع جعفر بن المعتضد بالله لقّب المقتدر بالله، وهو يومئذ ابن ثلاث عشرة سنة. وقُتل ببغداد بعد صلاة العصر يوم الأربعاء لثلاث ليال بقين من شوال سنة عشرين وثلاثمائة. تاريخ الطبري، ١٠: ١٣٩ وما يليها؛ المسعودي، مروج الذهب ٥: ١٩٣-٢٠٩ . ويقول ابن الأثير: إن المقتدر أهمل من أحوال الخلافة كثيرًا، وحكّم فيها النساء والخدم، وفرّط في الأموال وعزل من الوزراء، وولّى مما أوجب طمع أصحاب الأطراف والنوّاب وخروجهم عن الطاعة. الكامل

٨: ٢٤٣ . راجع أيضًا *EI*2, s.v. al-Muḳtadir

والدة المقتدر. أمُّه أم ولد يقال لها شغب. المسعودي، مروج الذهب ٥: ١٩٣.

أبو بشير المروزي. لم نستطع تحقيق شخصيته وربما هو بعض العلماء والفقهاء من العامة الذين صادفهم السجستاني في بغداد.

القاهِر. بويع القاهر يوم الخميس لليلتين بقيا من شوال سنة عشرين وثلاثمائة، ثم خُلع يوم الأربعاء لخمس خلون من جمادى الأولى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، سُملت عيناهُ. المسعودي، مروج الذهب ٥: ٢١٠ ؛ ابن الأثير، الكامل ٨: ٢٧٩ ؛ *EI*2, s.v. al-Ḳāhir bi 'llāh

الراضي بالله. بويع الراضي بالله يوم الخميس لست خلون من جمادى الأولى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة ومات حتف أنفه سنة تسع وعشرين وثلاثمائة. وكان الراضي أديبًا شاعرًا ظريفًا، وله أشعار حسان في معان مختلفة... مقرِّبًا لأهل العلم والأدب والمعرفة، كثير الدنوّ منهم فائضًا بجوده عليهم ... المسعودي، مروج الذهب ٥: ٢١٧ـ٢٣٠. Canard, "Baġdad au IVe Siècle."

القاضي أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن حمَّاد قد قُلِّد قضاء القضاة سنة سبع عشرة وثلاثمائة وتوفي سنة عشرين وثلاثمائة، وكان عالمًا فاضلاً حليمًا. ابن الأثير، الكامل ٨: ٢١٣، ٢٤٧؛ ذيول تاريخ الطبري ١١: ١٩٣، ٢٦٣ . وربَّما القاضي وابنه المشار إليهما في وفيات الأعيان ٤: ٣٣١ لإبن خلكان (وكان أبو عمر المطرِّز، أحد أئمة اللغة المشاهير، يؤدب ولد القاضي أبي عمر محمد بن يوسف) هو هذا القاضي وابنه.

ديلمي. يقصد المؤلف به استيلاء معزّ الدولة بن بويه على بغداد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. واستمرَّ بنو بويه في الحكم حتى سنة سبع وأربعين وأربعمائة. ابن الأثير، الكامل ٨: ٤٤٩ وما يليها؛ *EI*2, s.v. Buwayhids or Būyids; Bosworth, *New Islamic Dynasties*, 154-57.

متشابهات. آل عمران ٣: ٧ . وقد اختلف أهل التأويل في تأويله، راجع تفسير الطبري ٦: ١٦٩ وما يليها؛ الزركشي، البرهان ١: ١١٢-١٥٤؛ السيوطي، الإتقان ٣: ٣٣٩-٣٤٤ .

أبو حنيفة النعمان بن ثابت إمام المذهب الحنفي، وأحد الأئمة الأربعة المجتهدين عند السنَّة، وصاحب الإجتهاد في الفقه والفرائض بالرأي والقياس. راجع *EI*2, s.v. Abū Ḥanīfa al-Nu'mān

المرجئة. هم الذين يقولون لا يضرُّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقد تأول الناس في هذا اللقب تأويلات كثيرة. راجع الرازي، الزينة (غلو والفرق الغالية)، ٢٦٢-٢٦٦؛ الأشعري، مقالات، ١٣٢- ١٥٤؛ أبو تمام، باب الشيطان، ٧٩-٩٠؛ الشهرستاني، الملل، ١: ١٣٩-١٤٦؛ *EI*2, s.v. Murdji'a

الرأي والقياس. من أصول الفقه عند السنة ولكن الإسماعيلية رفضوا هذه الأصول. للمذهب الإسماعيلي في الفقه راجع القاضي النعمان، اختلاف أصول المذاهب؛ Poonawala, "Al-Qāḍī al-Nu'mān and Isma'ili jurisprudence;" *EI*2, s.v. Ḳiyās.

الخبر جـ الأخبار. معنى الحديث، ومنه الخبر الواحد (الحديث الذي يرويه الواحد ولم يبلغ الشهرة والتواتر) والخبر المتواتر(الحديث الذي نقله جماعة عن

جماعة). الجرجاني، التعريفات،١٠١؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢٧

أحمد بن حنبل. أحد أئمة المسلمين السنّيين الأربعة. اشتهر ل
للرأي وقاوم المعتزلة في مشكلة «خلق القرآن»، فأصيب «بالمِحْنَة» ع
المأمون. راجع أبو زهرة، ابن حنبل؛ *EI*^{2}, s.v. Ibn Ḥanbal

يحيى ابن معين. هو أبو زكريا يحيى بن عون بن زياد بن بسطام
المتوفي سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. قد اهتم بالحديث، ومن مؤلفاته
والتعديل». وروى عنه الحديث كبار الأئمة منهم: البخاري ومسلم و
وكان بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل من الصحبة والألفة والاشتراك في
بعلوم الحديث. ابن خلكان، وفيات الأعيان ٦: ١٣٩ـ١٤٣؛ البخاري
الكبير ٨: ٣٠٧ .

محمد بن إسماعيل **البخاري** من كبار المحدّثين. اشتهر بكتابه
الصحيح»، وهو الكتاب الأول من الكتب الصحاح الستة في الحديث ويع
بعد القرآن الكريم عند أهل السنة والجماعة، وشرحه كثيرون منهم ا
العسقلاني. راجع *EI*^{2}, s.v. Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl

حُرْقوص بن زهير السعدي. كان صحابيًا فصار خارجيًا وتختلف
تعيين شخصيته. قاموس «حرقص»؛ *EI*^{2}, s.v. Ḥurḳūṣ b. Zuhayr al-Sa'dī

النهروان. موقع في العراق بين بغداد وواسط، حدثت فيه معركة ش
علي بن أبي طالب والخوارج. تاريخ الطبري ٥: ٧٢ـ٩٣ ؛ القاضي
شرح الأخبار ٢: ٣٧ـ٤٥؛ ياقوت، معجم البلدان ٥: ٣٢٤ـ٣٢٧ .

أبنية الإسلام. يقول القاضي النعمان: بُني الإسلام على سبع دعائم: الولاية، وهي أفضلها وبها وبالولي يوصل إلى معرفتها، والطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد. دعائم الإسلام ١: ٢ .

الإمامة. راجع الباب السابع.

الباب التاسع

القيامة. إن معنى القيامة مشتق من قام يقوم قيامًا، والهاء فيه للمبالغة، وهي من قيامة النفس وقوعها في بلائها. والبعث هو انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ورقدة جهالتها، وهي بالفارسية رست خيزي، قيامًا مستويًا. رسائل إخوان الصفاء، ٣: ٢٩٢ ؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٦٧٣ ـ٦٧٤ . ويقول الرازي: القيامة مأخوذ من قام يقوم والمصدر قيامًا ... والقيامة هو فعل منه يكون من جميع الخلائق دفعة واحدة، فلذلك أدخل فيه الهاء، فقيل يوم القيامة ولم يقل يوم القيام ... ويقال لذلك اليون أيضًا يوم الحشر ... ويقال أيضًا يوم الجمع لذلك ويوم التغابن ... ويقال أيضًا يوم الدين. قال المفسرون معناه يوم الحساب ... ويقال له يوم البعث. فالبعث الإثارة لأن الله عز وجل يثير أهل القبور من قبورهم ... ويقال له أيضًا يوم النشور وذلك أن الأعمال للعباد تظهر في الصحف، فيعطى كل أحد كتابه منشورًا. الزينة (مخطوط)، ١١٠ ب ـ ١١١ب.

البعث. إن لفظ البعث اسم مشترك في اللغة العربية يحتمل ثلاثة معان: فمنها قول القائل بعثتُ، يعني أرسلت، كما قال الله تعالى: فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ [البقرة ٢: ٢١٣] يعني أرسلهم. ومنها ما يكون معنى البعث هو بعث الأجساد الميتة من القبور ونشر الأبدان من التراب ... ومنها بعث النفوس الجاهلة من نوم الغفلة وإحياؤها من موت الجهالة... أما بعث النفوس وقيام الأرواح فهو الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والحياة بروح المعارف، والخروج من ظلمات عالم الأجسام الطبيعية والنجاة من بحر الهيولى وأسر الطبيعة، والترقي إلى درجات عالم الأرواح، والرجوع إلى عالمها الروحاني ومحلها النوراني (رسائل إخوان الصفاء). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٥٣ .

وقد نقل أبو محمد اليمني بعض العبارات من هذا الباب بتصرُّف، ولكن لاحظنا أن العبارات الآتية لا توجد في الافتخار، فربَّما نقل من المصادر الأخرى أو من نسخة الافتخار، غير النسخة أو النسخ التي تنتمي إليها النسخ التي في أيدينا.

«فهذا هو القيامة عندنا، لا كما قالت الظاهرية إنها الواقعة[1] والحاقّة[2] والطامّة[3] والصاخّة[4] والقارعة[5] والآزفة[6] والساعة[7] وما شابه ذلك...[8]

«... في زمان مسعود، لأن الله تعالى قد أشار إليه بقوله: وَإِذَا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِئَايَٰتِنَا لاَ يُوقِنُونَ.[9]

---

١ الواقعة ٥٦: ١ .

٢ الحاقة ٦٩: ١ـ٣ .

٣ النازعات ٧٩: ٣٤ .

٤ كما في المخطوطة وسقط من الطبع، عبس ٨٠: ٣٣ .

٥ القارعة ١٠١: ١ـ٣ .

٦ غافر ٤٠: ١٨، النجم ٥٣: ٥٧ .

٧ وقد وردت «الساعة» مرات عديدة في القرآن.

٨ يقول السجستاني: وللقيامة أسماء وسمات وألقاب، وهي الساعة، والصاخّة، الطامّة، والواقعة، والحاقّة، القارعة، والقيامة. وإنها بجملتها تأثيرات نفسانية مربوطة بظهور النفس الزكية، تكون لتلك الأنفس مع تلك النفس الزكية الذي بلغ أقصى مراتب الإنسانية، صحبة روحانية، وكلها كنفس واحدة. وإن كانت التغييرات النفسانية مختلفة عند ظهور كل نفس وعند قيام كل نفس. وآخر كل اسم من هذه الأسامي والألقاب حرف الهاء إلى أن يرجع القائم بخلفائه، وقد تمَّت لهم دائرة النفس. الرسالة الباهرة، ٤٨ـ٤٩ .

٩ النمل ٢٨: ٨٢ .

لأنه يخرجهم من الظلمة[١٠] إلى الهدى ومن الشك إلى اليقين. فمن مات من هؤلاء الخليقة قبل ظهوره عاد إلى أصله، لأن الإنسان مركّب من عالم جسماني و[١١] روحاني، وهو مركّب من[١٢] الأخلاط الأربعة: [١٣] الصفراء والسوداء والبلغم والدم. فيعود كل شيء إلى عنصره الغالب عليه، فيعود الصفراء نارًا، والسواد ترابًا، والدم هواءًا والبلغم ماءًا. فمن كان في[١٤] تلك الأرواح مستحقًا للعذاب عذّبت[١٥] روحه في الأفلاك السبعة التي هي أبواب النار أبد الآبدين. ومن كان منها مستحقًا للثواب كانت روحه في الفلك الثامن الذي هو[١٦] الجنّة منعمة فيه أبد الآبدين. ومن كان منهم[١٧] في وقت ظهور هذا الظاهر وقيامه استقبل منهم[١٨] دنيا جديدة ودورًا جديدًا، ومع هذا فأين أنتم عن الزلزلة التي ... »
لرتبة صاحب القيامة راجع الينابيع، ٨٢ـ٨٥ .

لنظرية القيامة عند أهل السنّة والجماعة راجع البغدادي، أصول الدين (الأصل الحادي عشر في معرفة أحكام العباد في المعاد)، ٢٢٨ـ٢٣٩؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٣ـ١٢٢(كتاب الفتن وكتاب أحوال القيامة وبدء الخلق)؛ قطب، مشاهد القيامة في القرآن؛ فائز، اليوم الآخر في ظلال القرآن. *EI*^{2}, s.v. Ḳiyāma;

---

١٠ كما في المخطوطة، وفي الطبع: الضلالة.
١١ سقط الواو من المخطوطة.
١٢ كما في الطبع، وفي المخطوطة: في.
١٣ زيادة في الطبع: التي هي.
١٤ الطبع: من.
١٥ الطبع: عذب.
١٦ الطبع: هو في.
١٧ الطبع: منهم حيًّا.
١٨ الطبع: فيهم.

Rahman, *Major Themes of the Qur'ān*, 106-20.

الزنج. جيل من السودان وهم الزنوج. لسان العرب «زنج». وقد أطلق مؤرخوا العرب هذا الاسم على العبيد الذين كانوا يكسحون السباخ جنوبي العراق وثاروا على الدولة العباسية سنة ٢٥٥ بعد الهجرة واستولوا على البصرة. تاريخ الطبري ٩: ٤١٠-٤٣٧ .

الأنباط. قبائل بدوية عربية استوطنت جنوبي فلسطين في القرن الرابع قبل المسيح واتخذوا البتراء (Petra) عاصمة لهم. *EI*2, s.v. Nabaṭ (Nabataeans)

العالم النوراني هو العالم الروحاني والعالم العقلي مقابل العالم الجسداني والعالم الجسماني. راجع الينابيع، ٢١، ٢٢، ٨٥، ٩٥ .

وعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ. من خبر الأولين والآخرين، وما كان وما هو كائن، فكل ذلك من فضل الله عليك، يا محمد... بما أنزل إليك في كتابه وحكمته. تفسير الطبري، ٩: ٢٠٠ .

المواليد مربوطة بتأثيرات الأجرام العلوية. راجع الينبوع التاسع عشر والينبوع العشرون من كتاب الينابيع.

الجاهِلِيَّة. الحالة التي كانت عليها العرب (الأمة) قبل الإسلام (النبوة). معجم ألفاظ القرآن ١: ٢٥٢؛ *EI*2, s.v. Djāhiliyya

أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم. التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٢١٩؛ القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٨٦؛ شرح الأخبار ٢: ٢٤٨ . إن مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم في السماء. رواه ابن حنبل. المعجم المفهرس

لألفاظ الحديث «نجم».

طلوع الشمس من المغرب. يعني به المؤلف ظهور المهدي وإقامة الدولة الفاطمية في المغرب. القاضي النعمان، شرح الأخبار٣: ٣٦٣ . عن أبي هريرة أن رسول الله صلعم قال: لا تقوم الساعةُ ... وحتَّى تَطْلُعَ الشمسُ من مغربها ... البخاري، الصحيح ٤: ٢٣١؛ وقد روى هذا الحديث مسلم وأبو داود وابن ماجه والدارمي وابن حنبل والترمذي. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث «غرب».

كتاب البشارة. لم يصل هذا الكتاب للسجستاني إلينا ولكن توجد المقتطفات منه في «كنز الولد» لإبراهيم بن الحسين الحامدي (حيث يقول: وقد جاء عن أبي يعقوب السجستاني نضر الله وجهه في كتاب البشارات ...) وكذلك في «روضة الحكم الصافية» لعلي بن حاتم الحامدي، راجع *Biobibliography*, 86, 156

القائم. راجع الينبوع السادس والثلاثين في رتبة صاحب القيامة في كتاب الينابيع؛ وكذلك الباب الخامس فيما سبق.

هو الذي غاب. القائم هو الإمام الغائب محمد بن إسماعيل كما علَّق زاهد علي على هذا في حاشية الكتاب.

عن شعبة، عن قتادة، عن أنس، قال: قال رسول الله صلعم : **بُعِثْتُ أنا والساعةُ كهاتَيْنِ** . قال شعبة: وسمعتُ قتادة يقول في قصصه: كفضل إحداهما على الأخرى، فلا أدري أذكَرَهُ عن أنس أو قالهُ قتادة. متَّفق عليه. التبريزي، مشكاة المصابيح، ١: ٤٤٢؛ ٣: ٤٨؛ وكذلك رواه ابن حنبل وأبو داود وابن ماجه والدارمي. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث «سوع».

يقول السجستاني: أ لا ترى أن محمدا صلع أنه قد قرن نفسه بالساعة، فقال: بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين. فجعل بثعه مقرونًا ببعث الساعة. وأنت، أدام الله تأييدك، تعلم يقينًا أن بعث محمد صلع لم يحدث بتغييرات طبيعية، قد أوهنت ركنًا من أركانها وأبطلت فعلاً من أفعالها. وإنما هي تأثير نفساني ظهر بظهوره. فكان منه بلوغ الخيرات والسعادات المجموعة في كتابه وشريعته. فلما كان من أمر محمد صلع المبعوث مع الساعة ظهور هذه الخيرات وبلوغ هذه السعادات، كان ذلك تأثيرًا نفسانيًا، غير طبيعي، فغير ممكن أن يكون من الساعة، وأن يكون مقداره أعظم من مقداره، ورتبته أشرف من رتبته إلا ظهور خيرات شريفة وسعادات فاضلة. فإنها تأثير نفساني، وأنه علة كل تأثير طبيعي ونفساني، فاعرفه إن شاء الله. الرسالة الباهرة، ٤٨ .

القائم وخلفاؤه. (راجع الينابيع، ٧٤) يعني المؤلف بخلفاء القائم الخلفاء الفاطميين كما فسَّرنا في المقدمة.

إسماعيل بن إبراهيم. من نسله العرب المستعربة، أي عرب الشمال، بنو عدنان. راجع *EI*^{2}, s.v. Ismā'īl, the biblical Ishmael

إدريس. نبي صدِّيق من نسل شيث بن آدم، راجع *EI*^{2}, s.v. Idrīs

الباب العاشر

راجع أبي محمد اليمني، عقائد ٢: ٦٧٧-٦٨٢، فيما نقل عن هذا الباب، ثم ردَّ عليه. وقد أفرد السجستاني إقليدًا خاصًا في البعث، وهو الإقليد الأربعين، في كتابه المقاليد، فلذلك ننقل فيما يلي منه. وفي الإقليد الخامس والأربعين ردَّ على قوم من أهل التنجيم الذين زعموا بأن الأبدان ترجع مع الأرواح عند مضي نيف وثلاثين ألف سنة.

الأقليد الأربعون

في أن البعث للأرواح، لا للأجساد المتلاشية المتبدّدة

إن الله تعالى ذكره[1] قد بيَّن في كتابه المنزل على محمَّد رسوله صلى الله عليه وآله[2] على سبيل الذمّ أن[3] بعث الأجساد غير ممكن، وأن البعث للأرواح، وهو قوله: قَ وَالقُرْءَانِ المَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أنْ جَاءَهُم مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ. [4] فأجابهم الله جل[5] ذكره

---

١ سقط من ز.
٢ صلى الله عليه وآله: سقط من ز.
٣ أن: سقط من ر.
٤ ق ٥٠: ١-٣.
٥ ز: تعالى.

بجواب شاف،[٦] بيَّن فيه أن البعث للأرواح، لا لما تعجَّبوا[٧] منه. فقال: قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَبٌ حَفِيظٌ ،[٨] يعنى أن الأرض إنما تنقص منهم أبدانهم التي لا بعث لها، وليس لها، أعني الأرض أن تغيّر الروح وأن تؤثّر فيه إلى وقت بعثه للنشأة الآخرة. وأي حكمة في بعث الأبدان المتبدّدة المتمزّقة المتلاشية التي لا تليق أن تكون الثواب الأبدي الأزلي يشاكلها، إذ[٩] الثواب الأبدي الأزلي إنما هو العلوم[١٠] المنبجسة من النفس الكلية عند إفاضة كلمة المبدِع عليها، والأبدان لا يلتذّ بالعلوم والحكم. فبعث الأرواح الحيَّة الشريفة التي تلتذّ بالعلوم والحكم وتتقوّى على البقاء والتخليد أحرى وأولى، فاعرفه تقف عليه.

ومن جعل عقله معيارًا لما يرد عليه من المشكلات، لم يشتبه[١١] عليه البعث أن يكون ذلك للروح، أو للبدن مع الروح، لأن العقل يحكم في هذه القضية بأن البعث، إن كانت القوَّة التي من أجلها يكون البعث، إنما هي من العالم الروحاني البسيط. فإنَّ ذلك العالم وقواه لا يجاور المواليد الطبيعية في نشوها وبلائها. وقد قدّر الله تعالى دولابًا منه، تبلى وتنشأ. وإنما لها أن تجاور الأنفس الجزئيات التي من جوهرها وطباعها، فيمكن أن يكون من قوى ذلك العالم بعث الأنفس دون

---

٦ كما صححناه، وفي النسختين: شافي.
٧ كما في ز، وفي هـ: يعجبوا.
٨ ق ٥٠: ٤ .
٩ ز: إذا.
١٠ ز: العالم العلة.
١١ لم يشتبه: سقط من ز.

الأبدان بغتةً، بلا زمان، وإن كانت القوى[١٢] التي من أجلها يكون البعث إنما هي من العالم الطبيعي المركَّب. فيمكن أن يكون للأبدان من قواها بعث، لكن ذلك بالمكث[١٣] والمدّة من التناسل والجهات المُهَيَّأة[١٤] لها كالوجود عيانًا. وليست صفة البعث هكذا.

فإذ البعث من طريق العقل لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون من القوى[١٥] الروحانية، فيكون ذلك للأرواح دون الأبدان، وأمكن أن يكون ذلك[١٦] بغتةً، بلا زمان، وإما أن يكون من القوى الطبيعية، فلا يمكن أن يكون[١٧] بغتةً، بلا زمان، بل كما هو موجود مشاهد من تصرُّف المولود في الطرق المقدّرة له من الصلب والبطن والتربية. فإذًا البعث للأرواح، لا للأبدان، فاعرفه.

ومن صفة البعث أن الخلائق كلهم، من أول البدء إلى آخرهم، يقع لهم بعث بنفخ واحد. وهذا أيضًا ممَّا يدلُّ على أنه للأرواح، لا للأبدان، إذ[١٨] القوى الروحانية في وسعها الإحاطة بالجزئيات المتعلقة بها، وليس للقوى الطبيعية أن يخرج في مدَّة واحدة ما أخرجه من مدد كثيرة، لا يحصى عددها. وإنما الأبدان المتلاشية للقرون الماضية، من أوّلهم إلى آخرهم، قد ظهرت من جهة الحركات

---

١٢ ز: القوة.
١٣ سقط من ز.
١٤ هـ: المهيات، ز: المهيا.
١٥ ز: القوة.
١٦ سقط من ز.
١٧ أن يكون: سقط من ز.
١٨ ز: إذا.

الطبيعية في أدوارٍ كثيرةٍ وأحقابٍ متواترةٍ. فكيف يقدر على بعثها في مدَّةٍ واحدةٍ ووهلةٍ فائزة؟ فإذا البعث للأرواح، لا للأبدان، فاعرفه.

وغير ممكن للكرة المحدثة بالطبيعيات[19] أن تقبل من القوى الروحانية أكثر ممَّا قبلته، إذ قيل:[20] ما في وسعا وطاقتها وجوهرها علوّه من القوَّة المفرغة عليها بحيث لا سبيل لقوَّة أن يتمكن فيها، ولو في جوهرها وسع الأكثر ممَّا أفرغ عليها. لم يحدث منها مولود طبيعي، بل جوهرها أبدًا أفرغ عليها جوهر غني عن زيادة تحلّ فيها الزيادات التي وراءها ممَّا هي خارجة عن وسع جوهرها، إذ هي مفاضة على الجواهر الروحانية. فمن هذه الجهة قلنا إن البعث للأرواح، لا للأبدان، إذ ليس في وسع الكرة أن تقبل قوَّة يمكنها أن تبعث الأبدان منها بغتةً، بلا مدَّة، فاعرفه.

فإن قال قائل: نحن نرى في القرآن آي كثيرة[21] يدلُّ على أن البعث للأجساد، مثل قوله: مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ؛[22] وقوله تعالى: وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ؛[23] ومثل قوله تعالى: مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ؛[24] ومثل قوله: أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ

---

١٩ كما في ز، وفي هـ: الطبيعيات.
٢٠ كما في ز، وفي هـ: قبل، وهو تصحيف.
٢١ ز: أن أكثره.
٢٢ طه ٢٠: ٥٥ .
٢٣ الحج ٢٢: ٧ .
٢٤ يس ٣٦: ٧٨-٧٩ .

نَّجْمَعَ عِظَامَهُ، بَلَىٰ؛[25] وأشباهها من الآيات الدالة على بعث الأبدان. يقال إن الله تعالى ذكره لمَّا علم من خفاء الروح وغيبته عن الأبصار، وأن أكثر الناس إنما يؤمنون[26] بما يشاهدون وينكرون بما يغيب عن أبصارهم، جعل البعث[27] عن العبارة بما يشاهدونه من الأجساد التي يرونها وأقرُّوا بها. ولو جعلت العبارة عن الروح التي غابت عن[28] الحسِّ وعن أوهام أكثر الخلق، لأسرعوا إلى الإنكار[29] واستقظعوه، إذ ليس من الجسم المقبر إلا الواحد بعد الواحد. ومن[30] وقف على بقاء الروح وثباته مفارقًا عن جسمه عَلِمَ أنه قد يجوز في اللغة أن يقول: إن الله يبعث من في القبور، يعنى[31] أن الله يبعث الأرواح التي أبدانها في القبور. وتخصيص[32] العظم من بين أسباب الجسد، هو أن العظم مستقرّ المُخّ، وفيه يتمكن الحسّ الذي يزدوج مع الناطقة للبعث. فالله الذي أنشأ الحسّ والعظم من البدن أول مرَّة قادر على إحيائها بأن يبعثها متَّحدًا بالناطقة.

ودليل آخر على أن البعث للأرواح، دون الأبدان المقبورة، اتفاق الجميع من المعتقدين ببعث الأبدان بأن الله يبعث الناس جميعًا من في[33] القبور، فلا يخلو

---

[25] القيامة ٧٥: ٣-٤ .
[26] ز: يدينون.
[27] ز: العبارة من البعث. (في الأصل: العبادة، وهو تحريف.)
[28] ز: من.
[29] ز: الإنكار به.
[30] سقط من ز.
[31] ز: أعني.
[32] ز: خصص.
[33] سقط من ز.

من أن يبعثهم كما أقبرهم[٣٤] ويبعثهم على صورةٍ واحدةٍ و[٣٥] سنٍّ واحدٍ. فالمقبور شيخًا لم يبعث كما قبر، وكذلك المقبور طفلاً لم يبعث كما قبر. فليس المبعوث من في القبور وإن بعثهم كما أقبرهم، فمن بعثه الله[٣٦] سبحانه شيخًا هرمًا كما كان. وأي[٣٧] لذّة له وهو قد بلغ إلى أرذل العمر لكي[٣٨] لا يعلم بعد علم شيئًا. فإذًا البعث للأرواح على صورةٍ واحدةٍ وسنٍّ واحدٍ. ذلك تقدير العزيز العليم.

ومن تفكّر في اختلاف حال الأبدان بعد مفارقة الأرواح عنها، إذ منها من أحرِق بالنار، فصار رِمادًا ومَدَرًا، وصدر[٣٩] منها من غرق في لُجَج البحار،[٤٠] فصار طعامًا للحيتان، وصدر منها من جفَّ في رؤوس النواوِيس، فصار طعامًا للطيور، وصدر منها من صار ذا خرابة صراةٍ لمصبّ المياه. وإن تفكّر في طول الأزمنة وتواتر القرون الكثيرة التي ملأ العالم في كل قرنٍ من العدد الكثير[٤١] من الأشخاص حتى صارت كثرة الأشخاص في القرون الكثيرة مكثرة[٤٢] بحاله يدقّ العدد عن إحصائها، والنفس عن الإحاطة بها، عُلِم أنّ بعث الأشخاص والأبدان

---

٣٤ كما أقبرهم: سقط من ز.
٣٥ وعلى: ز.
٣٦ تعالى: زيادة في ز.
٣٧ ز: فأي.
٣٨ ز: الذي.
٣٩ سقط من ز.
٤٠ ز: بحر.
٤١ ز: الكبير.
٤٢ كما صححناه، وفي هـ المكثرة، وفي ز: الكبيرة.

دون الأرواح بعثًا سلك طرق الامتناع فيه. فإذًا البعث للأرواح، لا للأجساد البالية المتبدّدة المتلاشية، فاعرفه.

الإيمان دون المعرفة والعلم. نورد من الإقليد السادس والستين في أن الإيمان لا يكون إلا بالعلم حيث يقول السجستاني:

قال الله عز وجل: قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَـٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ[٤٣]. فقد بيَّن الله تعالى مكان الإيمان ومعدنه، وهو القلب. وعمل القلب إنما هو المعرفة والعلم، وجب أن يكون الإيمان إنما هو العلم والمعرفة. وقد اختلفت الأمة في الإيمان ... لم تفطن من هؤلاء الفرق الأربعة فرقة للعلم بأنه من الإيمان وأن الإيمان لا يكمل إلا به، غير المتعلقين بعترة النبي والوصي. فإنهم قالوا: إن الإيمان أربعة أركان: وهو القول باللسان، والمعرفة بالقلب، والعمل بالأركان، والعلم بما يعلمه الإنسان من قضاء الشرائع وما يتلو من كتاب الله تعالى. فإذا وقف بجميع هذه الأركان استحقّ أن يسمَّى مؤمنًا، ومن سهى عن ركن منها لم يكن مؤمنًا، واستشهدوا على ما ادَّعوه بالأركان الأربعة التي بها قوام العالم الطبيعي وهي: الأرض والماء والهواء والنار، والطبائع الأربعة ... وكذلك إذا زالت المعرفة عن القلب لم يمكنه أعني القلب أن يقف على معرفة التوحيد، ولا معرفة الحدود العلوية والسفلية ولا معرفة الثواب والعقاب والبعث من الممات ... وقالوا إن العلم منزلته منزلة الأرض الثابتة الذي عليها قرار الأرض وسكون المواليد ونشو النبات والحيوان وخروج الأعشاب والثمار. فمن أنكر

---

[٤٣] الحجرات ٤٩: ١٤.

بركن واحد من هذه الأركان الأبعة كان كمن أنكر بأم من أمهات العالم الطبيعي ... ولو علمت اليهود والنصارى ما يعلمونه بأركانهم لم يشتبه عليهم بعث النبيين الفاضلين بعد موسى، وهما عيسى ومحمد ع م (عليهما السلام) إذ العلوم المستودعة في شرائعهما مبنية على البشارة بمجيئهما. فلمَّا لم يطلبوا علم ما يعملونه من الشرائع ورضوا منها بالعمل دون العلم، غفلوا عن نعتهما وقيامهما في زمانهما. فأي نفع كان لهما، أعني اليهود والنصارى، فيما يعملونه ويقولونه و يعرفونه. كذلك حال المسلمين في استعمالهم الشرائع وتلاوتهم القرآن لما غفلوا عن العلوم المستودعة في شرائعهم والحقائق المكنوزة في تنزيلهم. اشتبه عليهم حال صاحب اليوم الآخر فأنكروا به ولم يعرفوا قدره. فأي نفع لهم فيما أدوه بألسنتهم وقضوه بجوارحهم ولم يقفوا على العلوم المستورة في شرائعهم ...

نفخ ملك في قرن. نورد من كلام السجستاني في الإقليد الخامس والستين في معنى النفخ في الصور وكيفية معرفته حيث يقول:

إن النفخ في الصور ذكر في آيات القرآن ذكرًا كثيرًا والأمة عن معرفتها غافلون، ليس عندهم من معرفتها إلا أخبار مروية، ظاهرها مظنَّة الامتناع وللنفوس فيها سعة التكذيب. فأريد أن أشرح في هذا الإقليد معناه ليقف المرتاد الباحث عليه. فأقول إن النفخ في القرآن دون النفخ في الصور ذكر من وجوه كثيرة أحدها قوله في قصة آدم ع م: فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى،[٤٤] وقوله في مريم ع م، ومريم ابنة عمران: (وَ) الَّتِى أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهاَ مِن رُّوحِنَا،[٤٥] ...

---

[٤٤] الزمر ٣٩: ٧٢ .

[٤٥] الأنبياء ٢١: ٩١ .

وإذا كان المتعارف من النفخ ما وصفناه وجب أن يكون بإزائه النفخ المذكور في القرآن دون النفخ في الصور، أنه تأييد يخرج من حركات النفس أو إفاضات العقل يكون منه ظهور صور نفسانية تصلح للإشراف على العالم النوراني، ويكون المكرم بتلك الصورة حاكمًا على من شاركوه في الصورية المتقدمة، وهي الصورة الإنسانية، و مدبرًا لهم ورسولاً إليهم. فلمَّا بلغ دور الكشف غايته وعلم الخالق جل جلاله أن دور الستر قد آن، وأن لابدَّ له من رئيس منصوب يدبِّر أهله ويسوسهم، نفخ في آدم ع م من روحه، وهو التأييد، ليكون له بذلك النفخ وبذلك التأييد الإشراف على ذلك العالم النوراني لتصفو له مرتبة الرياسة ويقدر على سياسة الخلق ببركة ذلك التأييد ... وإذا كان حال النفخ المطلق ما رسمناه، وكان الصور على ما روي في الأخبار قرن بيد ملك ينفخ فيه، يكون منه بعث الأموات وحشر الخلائق، والقرن واحد القرون زمان يمتد يكون للأنفس الجزئيات فيه اتصال بالأشخاص الإنسانية، فالنفخ في القرن هو النفخ في أصل ذلك القرن بالتأييد الجاري إلى صاحب ذلك القرن؛ فيكون من نفخ قرع في قرن وما فيه من أهل، ثم يكون من نفخ آخر في قرن آخر قيام ونظر إلى ما اكتسبته الأنفس من خير وشر، ثم يكون بعده شروق العلم بنور صاحبه ... لان النفخ في الصور تدبير نفساني روحاني و هو أخفى من أن يكون للأمثلة نحوه سبيل ... وإذا كان النفخ الطبيعي المقدر في الكرة المستديرة بهذا الخفاء وبهذا الترتيب فأحرى وأولى أن يكون النفخ النفساني المقدر من النفس الكلية بحيث لا يكون للوهم إلى الإحاطة به سبيل، ولا للفكرة نحوه تمثيل، بل هو محصول الإفاضات العقلية عند تناهي استفادة النفس الكلية من علّتها الذي هو السابق. فإذا بلغت الاستفادة غايتها وتمَّت احتاجت النفس الكلية إلى الاستفراغ، ولا يمكنها الاستفراغ إلا بالنفخ في جزئياتها المتصلة بالأشخاص الكائنة في قرن مسعود ليكون للنفس الكلية بذلك

الاستفراغ قوة على تجديد استفادة بسط السابق لها في الأحقاب الباقية ... والشاهد على ما رسمناه ... فإنك تجد كل شجرة إذا كملت قبولها من الطبائع واجتمع فيها حملها أخرجت ثمارها وأوراقها لتستفرغ عنها حملها وتتجدد لقبول قوى آخر من الطبيعية تصلح للزمان الجديد ... وكذلك الرسالة إذا تمكنت في نفس الرسول وبلغت غايتها من الشرف والفضيلة وجب عليه أن يطلع على النصف منها أفضل أمته ليكون له بالاطلاع على ذلك المقدار الإشراف على حقائق ما أودع الرسول في تنزيله وشريعته. كذلك النفس الكلية إذا بلغت في فوائد علّتها غايتها المقدرة لها، استفرغت ما حصل لها بالنفخ في قرن مسعود ...

الوعد والوعيد. يقول الشهرستاني عن المعتزلة: واتّفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحقّ الثواب والعوض. التفضُّل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحقّ الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخفّ من عقاب الكفّار. وسمّوا هذا النمط: وعدًا ووعيدًا. الملل، ١: ٤٥؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام، ٢: ١٤٥٦-١٤٥٩ .

إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... العَذَابَ. يقول الطبري في تفسير هذه الآية: فقال بعضهم: العذاب إنما يصل إلى الإنسان الذي هو غير الجلد واللحم ... وإنما الآلة المعذبة النفسُ التي تحسُّ الألم، ويصل إليها الوجع. تفسير الطبري، ٨: ٤٨٦ .

الأصل. وهو ما يبتنى عليه غيره. الجرجاني، التعريفات، ٢٨ .

المادَّة. اسم مرادف للهيولى. يقول الفارابي: الأصول الكلية في مبادىء الوجود التي هي للجواهر الجسمانية كلها: ما هي ولم هي ... لكل واحد منها مبدأين: مبدأ هو به بالقوة فسمَّاه أرسطو المادة، ومبدأ هو به بالفعل وسمَّاه الصورة

(فلسفة أرسطوطاليس). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٧٢٦ـ٧٣٣ ؛ Afnan, *Philosophical Terminology*, 115-17.

الشيء. يقول الجرجاني: الشيء في اللغة وهو ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه عند سيبويه. وقيل الشيء عبارة عن الوجود، وهو اسم لجميع مكوَّنات عرضًا كان أو جوهرًا، ويصحُّ أن يعلم ويخبر عنه. وفي الاصطلاح هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج. التعريفات، ١٣٥ـ١٣٦؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣٥٧ـ٣٦٩ ؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام ١: ٦٧١ـ٦٧٧ .

العدل. عبارة عن الأمر المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط. وقيل العدل مصدر بمعنى العدالة، وهو الإعتدال والإستقامة وهو الميل إلى الحق. الجرجاني، التعريفات، ١٥٢؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام ١: ٧٧٤ـ٧٧٩ .

القياس. قول مؤلَّف من قضايا إذا سُلِّمت لَزِمَ عنها لذاتها قول آخر، كقولنا العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث، فإنه قول مركَّب من قضيَّتين، إذا سلَّمنا لزم عنهما لذاتهما، العالم حادث. هذا عند المنطقيين. الجرجاني، التعريفات، ١٩٠؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٦٧٠ـ٦٧٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام ٢: ١٠٤٦ـ١٠٥١ .

الكَوْن. اسم لما حدث دفعة، كانقلاب الماء هواءًا. فإن الصورة الهوائية كانت الماء بالقوَّة، فخرجت منها إلى الفعل دفعة. فإذا كان على التدريج فهو الحركة. وقيل الكون حصول الصورة في المادَّة بعد أن لم تكن حاصلة فيها. وعند أهل التحقيق الكون عبارة عن وجود العالَم من حيث هو عالَمٌ، لا من حيث أنه حقّ، وإن كان مرادفًا للوجود المطلق العام عند أهل النظر. الجرجاني، التعريفات، ١٩٧؛ جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٧٠٤ـ٧٠٦؛ دغيم، مصطلحات

علم الكلام ٢: ١١٠٠ـ١١٠٢ .

الطبائع الأربع. قد سبق ذكرها في الباب الخامس. والأركان الأربعة المزدوجات الطباع، المتناسبات القوى هي: النار والهواء والماء والأرض. الأخلاط الأربعة المتعاديات الطباع هي: الصفراء والدم والبلغم والسوداء. رسائل إخوان الصفاء ٢: ٣٨١ـ٣٨٢ .

وإذ قال إبراهيم ... راجع القاضي النعمان، أساس التأويل، ١٢٦ـ١٢٩؛ هذا التأويل يختلف عن تأويل السجستاني كما علّق زاهد علي في هامش الكتاب.

مثل وممثول. يطبّق مثل وممثول على نظرية التأويل عند الإسماعيلية. الظاهر يدلُّ على الباطن، فلذلك سمّوا الظاهر مثلاً والباطن ممثولاً. يقول المؤيد في الدين الشيرازي في تأويل الآية ٢٦ من سورة البقرة (إنَّ الله لاَ يَسْتَحْيِ أنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعَوضَةً): فَأمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أنَّهُ الحَقُّ مِن رَّبِّهِم ، أي يعلمون أن هذه الأوضاع الطبيعية والصنائع الجسمية موضوعها كلها على عالم اللطافة ودار معاد النفوس، وأن الأنبياء صلى الله عليهم لم يضربوا الأمثال من كل جنس إلا دلالة عليها، ولم ينصبوا الحدود الصغير منهم والكبير إلا دعوة إليها. وَأمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، يعني بأولياء الله وحدود دينه الذين تقوم بهم دعوة التأويل، فَيَقُولُونَ مَاذَا أرَادَ الله بِهَـٰذَا مَثَلاً، قول من عميت عليهم الأنباء بكون جميع ما خلق الله سبحانه أمثالا وممثولات، فجسم الإنسان مثل ونفسه ممثول، والدنيا مثل والآخرة ممثول، وأن هذه الأعلام التي خلقها الله تعالى وجعل قوام الحياة[٤٦] بها من الشمس والقمر والنجوم لها ذوات قائمة يحل منها محل المثل، وأن قواها الباطنة

---

[٤٦] في الأصل: الحيوانات.

التي تؤثر في المصنوعات هي ممثول[٤٧] تلك الأمثال. المجالس المؤيدية (المجلس الثامن من المائة الثانية)، مخطوط في خزانة فيضي رقم ٦٧ .

وقد جاء في المجالس المستنصرية، ٩٨-٩٩، في تأويل البقرة ٢: ٢٦ : «معشر المؤمنين إن الله تعالى ضرب لكم الأمثال جملاً وتفصيلاً، ولم يستح من صغر المثال إذا بيَّن به ممثولاً، وجعل ظاهر القرآن على باطنه دليلاً، وجهره إلى سرِّه سبيلاً، لتتضح المحجَّة لمن أطاعه وأرضاه. » راجع كذلك جعفر بن منصور اليمن، سرائر وأسرار النطقاء، ٤٣؛ كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ٩-١٠ .

---

[٤٧] في الأصل: ممثولة.

الثواب والعقاب. راجع الرازي، الزينة ٢: ٢٢١ـ٢٢٤ .

قد أورد إبراهيم الحامدي بعض المقتطفات من كتاب البشارة للسجستاني في كتابه كنز الولد (في الباب الثاني عشر في القول على الثواب)، ٢٤٨ـ٢٦٤ .

الكرامة. وهي ظهور أمرٍ خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوَّة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح، يكون استدراجًا. وما يكون مقرونًا بدعوى النبوَّة يكون معجزةً. الجرجاني، التعريفات،١٩٣؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام ٢: ١٠٦١ .

السعادة. إن السعادة هي غاية ما يتشوّقها كل إنسان، وإن كل من ينحو بسعي نحوها على أنها كمال ما، فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى قول، إذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال غاية يتشوّقها الإنسان فإنما يتشوّقها إنها خير ما، فهو لا محالة مؤثِّر. (الفارابي، كتاب التنبيه) جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٣٣٩ .

البسائط. البسائط لا فصل لها، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط، وإنما الفصل للمركبات (الفارابي، التعليقات). الأشياء كلها نوعان: مركبات وبسائط. فأما المركبات فتُعرف حقائقها إذا عُرفت الأشياء التي هي مركبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت الصفات التي تخصُّها (رسائل إخوان الصفاء). الروحانيات بسائط والجسمانيات مركّبات، والبسائط أشرف من المركّبات. (فخر الدين الرازي، محصَّل) جهامي، مصطلحات الفلسفة، ١٥١ .

المزاج. حقيقة المزاج هو تغيُّر الكيفيات الأربع عن حالها وانتقالها من ضد إلى ضد. وتلك هي الناشئة من القوى الأصلية وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة (الفارابي، عيون المسائل). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٧٩٤-٧٩٥ .

الأسامي للجنَّة. يقول الرازي: الجنَّة في كلام العرب البستان والنخل. وإنما سُمِّيت الجنَّة التي هي الثواب جنَّة لأنه ثواب ادَّخره الله لأوليائه وأهل طاعته، وهو مستور عنهم، وهو مأخوذ من أجَنَّ الشيء إذا ستره. قال ابن عباس: الجنان سبع: جنة الفردوس، وجنة عدن، وجنة نعيم، وجنة الخلد، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار الجلال. الزينة ٢: ١٩٦-٢٠٥ .

الدَّرَك. الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه، أو أسفل كل شيء ذي عمق. والدرك الأسفل في جهنَّم أقصى قعرها. ودَرَكاتُ النار: منازل أهلها. النار دركات والجنة درجات. لسان العرب «درك».

الذين يرثون الفردوس. يشير إلى قول الله: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ... الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. سورة المؤمنين ٢٣: ١-١١ .

الباب الثاني عشر

التأويل. نورد فيما يلي بعض المقتطفات من كتاب المقاليد من الإقليد الثاني والخمسين «في الفرق بين التنزيل والتأويل» لتكون أحسن مترجم عن آراء السجستاني.

الفرق بين التنزيل والتأويل هو أن التنزيل شبيه بالأشياء الطبيعية،[1] والتأويل شبيه بالأشياء الصناعية التي تحدث من الصنَّاع في الأشياء الطبيعية لتظهر شرف الطبيعات، وتؤدي منفعتها المقصودة منها. أمثال[2] ذلك أنواع الخشب التي[3] يظهرها الطبيعة، فلا يكن لها شرف ولا ظهور منفعة إن لم تقبل الصناعة من الصنَّاع، بل يكون آلة محرقة فقط. فلمَّا قبلت الصناعة من الصنَّاع بأن صار بعض منها أبوابًا، وبعض تخوتًا، وبعض صناديقًا، وبعض منابرًا وكراسيًا، وبعض سهامًا ورماحًا وقُبَبًا، ظهر شرفها ومنفعتها إذ الصناعة في الخشب[4] تضع كلَّ شيءٍ موضعه.

وكذلك الحديد ... وهكذا الصوف الطبيعي ... وكذلك الذهب والفضَّة والرصاص والنحاس وسائر الأشياء الطبيعية إنما يظهر شرفها ومنفعتها بما تقبل

---

١ الطبيعية، والتأويل شبيه بالأشياء: سقطت من ز.

٢ ز: ومثال.

٣ التي: سقط من ز.

٤ كما في ز، وفي هـ: الخبث.

من الصناعة. كذلك التنزيل إنما هي أشياء موضوعة، وألفاظ محصورة تحتها معاني مكنوزة، والتأويل من صاحبه يضع كلَّ شيءٍ موضعه ويستخرج عن كل لفظ مقصوده. [٥] فهذا الفرق بين التنزيل والتأويل والصناعة في الأشياء الطبيعية مخبوة كأنها جزء منها، لكنها لا تظهر إلا بحركة الصانع بأن ينحت بعضها، وينشر بعضها،[٦] ويحمي بعضها، ويرقق[٧] بعضها، ويقتل بعضها، وينسج الآخر، ويضمُّ بعضها إلى بعض، ويحمي بعضها إلى بعض لتظهر الصناعة. كذلك التنزيل، والتأويل مستور خفي لا يظهر إلا بحركة المأوِّل وتفكـُّره فيه بأن يجعل المثل عبارة عن الممثول والممثول مقارنًا[٨] بالمثل، ويقرِّب الشكل إلى شكله، وينحي الشيء عن ضدِّه ليأتلف المعاني بعضها مع بعض، فيؤدي المقصود منه. فيكون ذلك قرارًا[٩] للأنفس التي لزمها قبول الشريعة، لتنال بقرارها ما أعدَّ الخالق لها من الثواب الجزيل. فالتنزيل[١٠] إذًا اللفظ، والتأويل المعنى المضمَّن في اللفظ.

فمنه قول الله تعالى: اللهُ نُورُ السَّمَـٰوٰتِ وَالأَرْضِ[١١] ... فأقول إن التأويل في النور لا يكتفي بالنور الطبعي المتولد من الشمس والكواكب والنار دون النور العلمي اللامع من كلمة الله تعالى ومن السابق والتالي، لأن ابتداء الآية لما كان الله تعالى وجعل التماثيل بنوره، عُلم أن النور المنسوب إلى الله إنما هو النور العلمي

---

٥ كما في ز، وفي هـ: مقصود.
٦ زيادة في ز: إلى بعض.
٧ العبارة من ههنا إلى «لتظهر» سقطت من ز.
٨ ز: مقاربًا.
٩ كما في ز، وفي هـ: قرار.
١٠ كمافي ز، وفي هـ: والتنزيل.
١١ النور ٢٤: ٣٥.

والعقلي. ألا ترى إلى آخر الآية، كيف ختم حيث قال: يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ، يعني يهدي الله لعلمه من يشاء. ولو كان المراد منه النور الطبيعي الذي يحدث من الشمس والقمر[12] والكواكب والنار، لم يخصّ به البعض دون البعض، إذ النور الطبيعي يشترك فيه البرُّ والفاجر والمؤمن والكافر. وإنما يشبه العلم بالنور، لأنه كما أن بالنور المتولد من الشمس والكواكب والنار تبصر الألوان، وتميِّز بين الأشكال والصور، كذلك بالعلم الحقيقي يفصل بين الحقِّ والباطل وبين الهدى والضلالة ...

فإن قال قائل: فلِمَ جاء القرآن على نوعين: نوع منه مُحْكَم يوقف عليه حين[13] السماع بلا حاجة منه إلى استنباط معانيه المستورة تحته، ونوع منه مُتَشابِه لا يوقف عليه حين السماع، بل يحتاج هذا النوع إلى استنباط معانيه الخفية؟ والواقفون على هذا النوع هم[14] الراسخون في العلم، وهم بالعدد قليل، والواقفون على النوع الأول هم العوام الذين يرجعون إلى الكثرة.

وإن قال قائل:[15] هل في الخلقة دليل على ما ذكرناه من نوع القرآن، وهما المحكم والمتشابه؟ يقال له: لمَّا كان علة التركيب وعلة القرآن علة واحدة، وينبوعهما ينبوع واحد، ثم وجدت التركيب على نوعين: نوع منه محكم، قد وقف أكثر الخلق عليه وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله وخواصه، وهو ما يتولد على بسيط الأرض من المعادن والنبات والحيوان، فإن كل نوع منها معروف باسمه

---

[12] سقط من ز.
[13] كان في هـ: عند، أولا.
[14] كما في ز، وسقط «هم» من هـ.
[15] وإن قال قائل: سقط من ز.

وصفته ونعته وفعله وخاصته، ولأي شيء يصلح، وفي أي شيء يدخل، ومع أي شيء يتفق، ومن أي شيء[16] يختلف، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والعنب والتمر والرمان والإبل والبقر والغنم والنجم والشجر وما أشبهها، فلا يخفى على عوام الناس أساميها وصفاتها ونعوتها وأفعالها وخواصها وموافقتها ومنافرتها. فهذا النوع هي[17] الآيات المحكمات من القرآن التي وقف العامة عليها، ولم يشكل عليهم[18] معانيها.

والنوع الآخر من التركيب متشابه، قد خفي علمه عن أكثر الناس، وخُصَّ بعلمه الراسخون في الحساب والهندسة، وهو علم التنجيم وما يتولد من حركات الكواكب واتصالاتها وانصرافاتها. فإنها، أعني الكواكب مسرودة[19] في أفلاكها، يراها الخلق بأعيانها ومواضعها، لو[20] لا يعرفون ما تحتها من مفاتيح الغيوب الدالة على الكوائن. فلمَّا وُجدت التركيب بهذه الصفة أنه على نوعين: نوع منه محكم، قد[21] وقف العوام[22] عليها، ونوع منه متشابه، قد خصَّ بالوقوف عليها أهل العلم والحكمة، ومن رسخ في علم مقدِّماتها ومقايسها.

كذلك وُجد القرآن على نوعين: نوع منه محكم، لا يحتاج إلى الوقوف عليه إلى أكثر من السماع، ونوع منه متشابه، لا يوقف عليه بالسماع دون الاستنباط

---

١٦ سقط من ز.
١٧ كما صححناه، وفي النسختين: بان.
١٨ كما في ز، وفي هـ: عليها.
١٩ ز: مسددة.
٢٠ و: في ز.
٢١ ز: فوقف.
٢٢ ز: العامة.

ليكون ذلك دليلا على أن علتهما علة واحدة، وينبوعهما ينبوع واحد، على أنه تقع في المحكم من القرآن علوم خفية تظهر عند الفحص، كما يقع في[٢٣] كل نوع من المواليد التي يظهر على الأرض خواص[٢٤] وأفعال لا يعرفها العوام، بل أهل العلم والتمييز. [٢٥] فمن هذه الجهة جاء القرآن على نوعين محكم ومتشابه شبيها بالموجود في الخلقة من التراكيب،[٢٦] فاعرفه.

عالم العِلْم. هو عالم روحاني أو عالم الإبداع. يقول الكرماني لذات الإبداع إنه بجملتها حيٌّ، وبجملتها قادر، وبجملتها عالم ... فبكونه إبداعًا وأولاً في الوجود ... هو الحاوي للفضائل كلها الثابتة في هذه الصورة ... وهو الوجود الأول وهو الموجود الأول ... وهو العقل الأول، وهو المعقول الأول، وهو العلم، وهو العالم الأول ... راحة العقل، ٨٢ .

عالم الحسِّ. هو العالم الحسِّي أو العالم الجسماني. الينابيع، ٨٤ .

نورد فيما يلي المقتطفات من كتاب المقاليد من الإقليد الخمسين في أن النبوَّة لا تصاب إلا بالعلم.

إن أهل التقليد يتوهَّمون أن الله تعالى إذا أراد إرسال رسول إلى خلقه اختار منهم واحدًا راعيًا كان، أو جمَّالاً، أو نجَّارًا، أو حدَّادًا، فيجعله الله رسولاً إلى سائرهم من غير أن احتاج الرسول إلى علم وحكمة، يتهيَّأ له بعلمه قبول رسالة

---

٢٣ ز: على.
٢٤ ز: جواهر.
٢٥ كما في ز، وفي هـ: أهل التمييز.
٢٦ كما في ز، وفي هـ: التركيب.

خالقه. وليس هذا من افترائهم على الله بكثير. فأريد أن أبيِّن لك[27] في هذا الإقليد أنه غير ممكنٍ لواحدٍ أن يقبل رسالة خالقه حتى يكون علمه أرجح من علم قومه، وحكمته أتقن من حكمتهم، لأنَّ فيه ضرب من الفساد. إن لم يكن علمه أرجح من علم قومه، إذ لو أمكن لمن لا علم له ولا حكمة أن تقبل رسالة خالقه. فهلاً عمَّ الخالق بالرسالة إلى سائر خلقه الذين هم أمثاله في العلم ليستريحوا من المنازعة والمخالفة، فيكون من ذلك رفع الحرب والقتال، وسفك الدماء، ونهب الأموال، وسبي الذراري عنهم، و يكون من ذلك[28] فوز الجميع، وإقامته طاعة الخالق من الكل؟ فلمَّا وُجد تخصيص الرسالة من بينهم لواحد، جعله رسولاً إلى سائرهم، عُلم أنه لعلمه اختصَّ به،[29] وبحكمته امتنَّ عليه، فاعرفه.

والشيء بعد الوجود أيسر تمكُّنًا في غير المستحقِّ كتمكُّنه في المستحقِّ،[30] فأما قبل الوجود فإنه لا يتمكن إلا فيمن يستحق له فيه. فلمَّا قال النبي صلع وآله: إنَّ العلماء ورثة الأنبياء،[31] لم يجعل للجهَّال من إرث النبوَّة شيئا، إذ وجود النبوَّة وتمكنها في غير المستحقِّ من الجهَّال معدوم، أعني إن كانت النبوَّة غير ممكن لها من قبل الوجود إلا فيمن استحقَّها. وهو في نفس أعلم الخلق في زمانه وأحكمهم، فاعرفه.

ولو كانت النبوَّة قبولها بالسمع، كما توهَّم بعض الناس، لكان واجبًا أن يتقدم

---

[27] لك: سقط من ز.

[28] ذلك: سقط من هـ.

[29] كما صححناه، وفي هـ: به ما. ز: بها.

[30] كتمكُّنه في المستحقِّ: سقط من ز.

[31] رواه البخاري، ابن حنبل، أبو داود، ابن ماجه والدارمي. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث «علم».

السامع في العلم بالألفاظ، وما يتداخلها من أبنية الكلام ووجوه الأقاويل وضروب القضايا، وما يتضمَّن فيها من المعاني التي تؤدي إلى الخصوص والعموم، وما يحصره الأمثال ويدلُّ عليه الأشكال. فكيف، والنبوَّة قد جلَّت عن أن تتلطَّخ بالإسماع من أصوات الأوضاع، بل هي خطرات تتجلَّى في قلوب مَنْ فاق أهل عصره من العلم والحكمة ليمكِّنه بالصبر على تحصيلها في قلبه، والإحاطة بها بخالص لبِّه، العبارة عنه لأمَّته المرسل إليهم.

إذًا المسموعات إذا وردت على السمع بما لم[٣٢] يتقدَّم للسامع بها علم، ولا تأكَّدت في نفسه لها معرفة، تاهَ عقله فيه وحارَ وتألَّم سمعه ممَّا يرد عليه ولا يلتذّ به، وامتنع عليه أداءه إلى غيره. وكذلك القلب إذا لمعت فيه الخطرات بما ليس له رياضة بعبارة أمثاله، وكياسة بشرح أشكاله، عَسُرَ عليه ضبطه وشقَّ عليه حفظه، فمنعه عن الأداء والإبلاغ إلى من أرسِل إليهم. والله تعالى ذكره أعلم وأحكم من أن يفيض النبوَّة على قلبٍ لم يُمارس العلوم، ولم يُناوش الحكمة، فيُدهشه ويُحيِّره، بل من وعد الله تعالى أن يعلِّم رسله ما لم يكونوا يعلمونه من الخفيَّات ومفاتيح الغيب، ليكونوا بمعرفته والإحاطة به قاهرين لمن أرسِلوا إليهم. فقال تعالى: عَـٰلِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ،[٣٣] وقال: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ؛[٣٤] وقال: خَلَقَ الإِنْسَـٰنَ عَلَّمَهُ البَيَانَ؛[٣٥] وقال: عَلَّمَ الإِنْسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ،[٣٦] وهو الناطق. فإذًا النبوَّة لا تصاب إلا بالعلم والحكمة،

---

٣٢ لم: سقط من هـ.
٣٣ الجن ٧٢: ٢٦-٢٧ .
٣٤ النساء ٤: ١١٣ .
٣٥ الرحمان ٥٥: ٣-٤ .
٣٦ العلق ٩٦: ٥ .

فاعرفه ...

وإن وُجدت النبوَّة في ذوي الجهل من الأعلاج والأكراد والرعاة الذين لم يمارسوا العلم ولم يصاحبوا الحكمة، كان ذلك أسرع إلى التكذيب من سائرهم لتمنّي أحدهم أن يكون له من إصابة النبوَّة مثل ما أصابه هذا العِلْج. وقد صحَّت [أن] النبوَّة مع مَنْ هو أكثرهم علمًا وفهمًا، وأعرفهم بالحكمة ...

وإنَّما حمل القوم على إضافة النبوَّة وإصابتها الأكراد والأعلاج لأنهم قاموا بإمامة الطلقاء وأولاد الطلقاء الذين خلوا عن العلوم والحكمة وعن فضائل الموجبة للإمامة والخلافة. ولو رأوا أن النبوَّة لا تصاب إلا بالعلم، ولا تصحب إلا أعلم الناس في عصره، لأوجبت لهم آراءهم في الخلافة أنها لا تصاب إلا بالعلم والفضائل المربوطة بالعلم. ألم يعلموا أن الله تعالى لمَّا أراد أن يجعل آدم خليفته في الأرض علَّمه الأسماء كلها لتصفو له الخلافة والإمامة، ولتجب طاعته على الملائكة الذين أمروا بالسجود له قوله: وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَـٰئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ؟[٣٧] ثم على الملائكة أن سجدوا له. وكذلك الخليل إبراهيم ع م لم يطلب من أبيه متابعته حتى أظهر له أنَّ عنده من العلم ما ليس عنده، فقال: يَـٰأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا.[٣٨] فقد صحَّ أن النبوَّة لا تصاب إلا بالعلم، فاعرفه.

زيادة الإيمان. إن الإيمان حالاتٌ ودرجاتٌ وطبقاتٌ ومنازلُ، وإن الإيمان يزيد

---

[٣٧] البقرة ٢: ٣١ .

[٣٨] مريم ١٩: ٤٣ .

وينقص. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٣-١١ . وجاء في الحديث: الإيمان بضع وسبعون شعبة. (متَّفق عليه) التبريزي، مشكاة المصابيح ١: ١٠ .

يجازي بالنيَّات. روي عن رسول الله أنه قال: إنَّما الأعمال بالنيَّات. (متَّفق عليه) القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٤؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ١: ٨ .

المتشابه. هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً. الجرجاني، التعريفات، ٢١٠؛ دغيم، مصطلحات علم الكلام ٢: ١١٤٧-١١٤٩ .

القوارير. عن أنس بن مالك، قال: كان للنبي حادٍ يقال له أنجشة، وكان حسن الصوت، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه ومعهنَّ أم سليم. فقال له النبي: وَيْحَكَ يا أنْجَشَةُ رُوَيْدَكَ سَوْقًا بِالقَوَارِيرِ. كان أنجشة حبشيًا يكنى أبا مارية، وأراد أنَّ الإبل إذا سمعت الحداء أسرعت في المشي واشتدَّت، فأزعجت الراكب ولم يؤمن على النساء السقوط، وإذا مشت رويدًا أمن على النساء. وهذا من الإستعارة البديعة لأن القوارير من الزجاج، المكنى بها عن النساء، أسرع شيء تكسُّرًا. فأفادت الكناية من الحضِّ على الرفق بالنساء في السير. البخاري، الصحيح ٧: ٧٨؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ٢: ٥٧٦؛ وكذالك رواه أبو داود والدارمي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث «سوق، رويدك».

أشقى الأوَّلين. قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: يا علي، من أشقى الأولين؟ قال: عاقر الناقة. قال: فمن أشقى الآخرين؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: أشقى الآخرين قاتلك يا علي. القاضي النعمان، شرح الأخبار ٢: ٤٤٤، ٥٨٩-٥٩٠ ؛ رواه ابن المغازلي والنسائي وابن كثير والثعلبي والخطيب البغدادي.

الزبور. يقول الرازي: كل كتاب يقال له زبور وهو مأخوذ من زبرتُ الكتاب أزبره إذا كتبته. قال أبو عبيدة في قول الله تعالى: وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ [الشعراء ٢٦: ١٩٦] ، وأنشد للهذلي: عرفت الديار كرقم الوحي يزبرها، الكتاب. قال الأصمعي: زبرت الكتاب كتبته، وزبرته قرأته. الزينة (مخطوط)، ٢٦١ ب؛ وقد غلب الزبور على صحف داود. لسان العرب «زبر»؛ تاج العروس «زبر»؛ *EI*, s.v. Zabūr

نسخ الشريعة. تعتقد القرامطة أن القائم محمد بن إسماعيل لمَّا يقوم ينسخ شريعة محمَّد صلع. قد كتب زاهد علي بحثًا طويلاً عن هذا الموضوع في كتابه هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت، ٩٠ـ١٤٨، وأشار إلى المصادر القديمة. للقائم راجع الباب الخامس.

اللاحق جـ اللواحق. حدٌّ من حدود الدعوة الإسماعيلية يلي رتبة الإمام. يبدو لنا أن هذا المصطلح كان أكثر رواجًا عند الدعاة الأولين، أمثال جعفر بن منصور اليمن (سرائر وأسرار النطقاء، ٢٦، ١٥٩) والقاضي النعمان (أساس التأويل، ٢١٨، ٢٢٧، ٢٨٦).

يقول السجستاني: ... به حياة نفوس المؤمنين والأجنحة واللواحق والأتماء والأساس والنطقاء ... قد زيَّن بالنطقاء والأسس والأئمة واللواحق، وبعلومهم الجارية... واللواحق الإثنى عشر ... الينابيع، ٨، ٦٧، ٨٠ . أرباب دور الستر الأتماء السبعة في دور كل ناطق، وأقيم من تحت أيديهم اللواحق الإثني عشر ليستخلفوا عن الملائكة المنصوبين لدور الكشف ونشر العلوم ... وقام بعد هارون (وصي موسى) يوشع ابن النون كفيلاً على ولد هارون. وكان شعيب لاحقه وحجَّته وصاحب فترته، وهو المخاطب لموسى من الشجرة يعني بلسان حجَّته المسمَّى العبد الصالح ... أن تكون الفترة التي تقع بين الأدوار ... وعندئذ تنقطع

مدد الإمامة، ويزول التأييد عنهم ويستلم الأمر اللواحق والأجنحة، فتقع الفترة في أدوار النطقاء. إثبات النبوءات، ١٨٣، ١٨٧، ١٩٢ . الحدود العشرة من الروحانية والجسمانية الذين هم: الأصلان والجدّ والفتح والخيال والناطق والأساس والمتمّ واللاحق[٣٩] والجناح. الإقليد السابع والعشرون. وكذلك راجع الباب الخامس عشر فيما يلي حيث يقول السجستاني: اللواحق الذين هم دون الأئمة قد اشتركوا في نيل التأييد ... إذ اللواحق منازل الأئمة وبيوتهم.

اللاحق هو وزير الإمام. أبو محمد اليمني، عقائد، ٢: ٥١٥ . لمراتب الدعوة الفاطمية راجع زاهد علي، هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت، ٢٩٩ وما يلي؛ كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ١٩-٢٣؛ Abbas Hamdani, "Evolution of the Fāṭimī *da'wah*."

المأذون. من مراتب الدعوة الإسماعيلية. المأذون المطلق يأخذ العهد والميثاق ويعرّف رسوم الدين وآدابه، والمأذون المحصور الذي هو المكاسر يجذب الأنفس المستحيبة بالمكاسرة والهداية إلى الحقّ. الكرماني، راحة العقل، ١٣٥؛ زاهد علي، هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت، ٣٠٠-٣٠٢؛ كامل حسين، في إدب مصر الفاطمية، ٢١ .

الشجرة المباركة. يقول السجستاني في الإقليد الثاني والخمسين وهويؤوّل آية النور:[٤٠] وأما التأويل في المصباح فإنه مصباح العلم، القائم بعده[٤١] مقامه

---

٣٩ كما صححناه وفي النسختين: اللواحق.

٤٠ النور ٢٤: ٣٥ .

٤١ يعني الأساس بعد الناطق.

في[42] نشر العلم بين أمَّته ليهتدوا بنور علمه إلى طريق الله، ويتخلصوا من ظلمات الشكوك والاختلاف. ومن هذه الجهة قيل للعلماء مصابيح العلم، وسمِّي كواكبًا المصابيح[43] ...

وأما التأويل في زجاجة في قوله: الـمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، فإنه على الفرخ الأول[44] الذي قام في مرتبته، أول الأتمَّاء، لأن التأويل إذ بحث عن الزجاجة وجدها جوهرًا رخوًا ضعيفًا سريع الإنكسار والإبتار والبعد عن الالتئام. فنظر صاحب التأويل في الفرخ الأول، فوجده مماثلاً بهذه الصفة[45] للزجاجة في ضعفه من تحت[46] عدوِّه وسرعة طلبه الصلح، وتفرُّق شيعته،[47] وبعده[48] عن أن تجول الإمامة في ولده، فجعله مثلاً للزجاجة التي فيها تكون المصباح، يعني في أول الأتمّاء الذي فيه أودع الأساس الإمامة.

فهذا عمل التأويل في الزجاجة. فأما التأويل في الكوكب الذي في قوله: كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ، فإنه على الفرخ الثاني[49] الذي قام في مرتبة ثاني الأتماء، لأن التأويل إذ بحث عن الكوكب وجده جوهرًا علويًّا مضيئًا متردِّدًا بين الطلوع والغروب، متى غرب طلع. فلمَّا نظر صاحب التأويل فيه وجد الفرخ الثاني بهذه

---

[42] هـ: وفي.
[43] ز: سمى الكواكب مصابيحا.
[44] يعني به الإمام الأول الحسن بن علي بن أبي طالب.
[45] ز: بهذه الصفة مماثلا.
[46] ز: تحت يد.
[47] كما في ز، وفي هـ: سعيه.
[48] كما في ز، وفي هـ: بعيده.
[49] يعني الإمام الثاني الحسين بن علي.

الصفة في علوِّ حكمته، وظهور رايَتِه، وضياء حكمته، وفي وصله الإمامة في عقبه واحدًا بعد واحدٍ، متى خرج الواحد منهم عن العالم دام من صلبه من يقوم بدله.

وأما[٥٠] التأويل في الشجرة المباركة الزيتونة التي هي لا شرقية ولا غربية في قوله: يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ، فإن التأويل عن هذه السمات اللاحقة بالشجرة، فالشجرة نفسها وجدها نباتًا تنبته الأرض لتخرج منها ثمرتها. فوجدنا الله تعالى قد شبَّه البشر بالنبات في قوله تعالى: وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا،[٥١] وقوله تعالى في قصَّة امرأة عمران ع م: وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا.[٥٢] فدلَّنا هاتان الآيتان أن المراد في الشجرة الرجل النابت في دين الله لمصلحة عباده، ليستفيدوا من ثمرة علومه التي تفيدهم.[٥٣] وأكَّدته ذكر المباركة لأن البركات المتصلة بالنفوس الزكية التي أقيمت لنشرالحقّ[٥٤] بين[٥٥] الخلق يؤكِّده قول الله تعالى في قصَّة نوح ع م: [قِيلَ يَـٰنُوحُ] اهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ.[٥٦]

والبركة سمة الشيء القليل الذات، الكثير[٥٧] المنفعة. والزيتونة ثمرة كثيرة الدهن شديدة العُفُوصة. والشرقية والغربية الجهتان اللتان أحدهما الطلوع النور

---

٥٠ أما: سقط من ز.
٥١ نوح ٧١: ١٧ .
٥٢ آل عمران ٣: ٣٧ .
٥٣ يعني الإمام الثالث علي زين العابدين بن الحسين.
٥٤ هـ: الخلق الحق.
٥٥ كما صححناه، وفي ز: من.
٥٦ هود ١١: ٤٨ .
٥٧ ز: الكبير.

والآخر لغيبته. فلمَّا تعمَّق التأويل فيها وجدها مثال السيِّد العابدين الذي نبت بعد دروس الدين واستعاله،[٥٨] ومنه اتصلت البركات[٥٩] حتى ملأ العالم من نسله ظاهرًا وخفيًا. وكثرة دهنه[٦٠] شدَّة عبادته وخضوعه لخالقه، وشدَّة عفوصه تواريه أيَّام حياته من جور الظلمة. واختصاصها بأن لم يكن شرقية ولا غربية، هو ما حصر على لواحقه من[٦١] أمر الدعوة مدَّةً طويلةً انتقامًا لِما نزل بالكوكب الدرِّي. وفي آخره[٦٢] ما أطلق لهم الدعوة على أن التأويل في الشرقية والغربية له أوجه كثيرة.

وأما التأويل في قوله: يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، يعني كاد الباقر[٦٣] أن يظهر شخصه ويعلي دعوته طلبًا لثأر آبائه. فأصرف عنه إلى أخيه زيد بي علي.[٦٤] ويجوز على أن الباقر عليه السلام كاد أن يظهر علمه بين أظهر من لم يمسسه نورُ الإيمان لضيق[٦٥] الزمان. والتأويل في قوله: نَارٌ، أراد به الصادق عليه السلام[٦٦] الذي جلس لفرق الأمَّة، يُفيدهم على مقدار أفهامهم كالنار التي ينتفع

---

٥٨ ز: استعلاله.

٥٩ البركات: سقط من ز.

٦٠ هـ: ذهنه.

٦١ ز: عن.

٦٢ هـ: أخراه.

٦٣ هو الإمام الرابع محمد الباقر.

٦٤ هو زيد بن علي الذي دعا إلى الثورة في عهد هشام بن عبد الملك، ولكن فشلت ثورته وقُتل في الكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة، وإليه يُنسب المذهب الزيدي الشيعي. تاريخ الطبري ٧: ١٨٠ـ١٩١؛ تاريخ اليعقوبي ٣: ٦٧ـ٦٩؛ الإصفهاني، مقاتل الطالبيين، ٨٦ـ١٠٢؛ وكذلك *EI*, s.v. Zaydīya

٦٥ ز: لفسق.

٦٦ هو الإمام الخامس جعفر الصادق.

بها كلُّ مخلوق طبيعي وصناعي. نُورٌ، ولده الذي لم يُنسب إلى شيءٍ كنسب ما قبله لخفائه وستره،[٦٧] إذا النور يلمع في نفوس أولياء الله خفيًا[٦٨] غير[٦٩] ظاهر. عَلَىٰ نُورٍ، أراد به القائم عليه السلام[٧٠] الذي فيه غربت الأنوار، ومنه يطلع النور الذي به تشرق الأرض وما عليها. ثم قال: يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. فهذا عمل التأويل بالألفاظ المحصورة في هذه الآية.

الشجرة الملعونة. قد سبق شرحها في الباب الثامن.

شجرة الزَّقُّوم. المذكورة في الصافات ٣٧: ٦٢؛ الدخان ٤٤: ٤٣؛ والواقعة ٥٦: ٥٢ . يقول القمي في تفسير سورة الدخان إنها نزلت في أبي جهل. تفسير القمي ٢: ٢٩٧ . الزقوم شجرة تنبت في قعر جهنَّم وأغصانها ترفع إلى دركاتها، وهي من جنس النار، أو من جوهرٍ لا تأكله النار، ولا تحرقه ... أهل النار ليأكلون من ثمرة تلك الشجرة ... فيصرخون من شدّة الجوع، فيحملهم إلى تلك الشجرة، وفيهم أبو جهل. الطبرسي، مجمع البيان ٤: ٤٤٥-٤٤٦ ؛ ٥: ٦٧، ٢٢١ .

كشجرةٍ خبيثةٍ اجْتُثَّتْ. إبراهيم ١٤: ٢٦ . شجرة طيبة رسول الله صلى الله عليه وآله، وفرع الشجرة علي بن أبي طالب، وغصن الشجرة فاطمة عليها السلام، وثمرتها الأئمة من علي وفاطمة عليهم السلام، وشيعتهم ورقها... وشجرة خبيثة

---

٦٧ هو إسماعيل بن جعفر الإمام السادس.
٦٨ كما صححناه، وفي النسختين: خفي.
٦٩ غير: سقط من ز.
٧٠ هو القائم محمد بن إسماعيل.

الكافرون وبنو أمية. تفسير القمي ١:٣٩٨ـ٣٩٩؛ تفسير فرات الكوفي ١: ٢٢٠؛ الطبرسي، مجمع البيان ٣: ٣١٢ـ٣١٣ .

قصة يونس. راجع تأويل هذه القصة في أساس التأويل، ٢٨٦ـ٢٩٠، للقاضي النعمان. تأويل النعمان يختلف عن تأويل السجستاني في بعض الجهات. ولتأويل هذه القصة عند اليهود والنصارى راجع *EJ*, s.v. Jonah, Book of; *ER*, s.v. Jonah وكذلك راجع عن يونس فيما سبق في الباب السادس.

الباب الثالث عشر

تأويل الطهارة والوضوء. قارن تأويل القاضي النعمان، تأويل الدعائم ١: ٧٢ـ١٠٩ . يقول النعمان: الطهارة في الباطن التطهُّر بالعلم وبما يوجبه العلم من أحداث النفوس. وإن مثل الفم مثل الإمام، ومثل الأنف مثل الحجَّة. وأن المضمضة والاستنشاق مثل الإقرار بالإمام والحجَّة.

يقول أبو محمد اليمني: فأما أبو يعقوب [السجستاني] فإنه خالفهم [أي الدعاة الآخرين] في ذلك، فقال: الوضوء التبرّي من أبي بكر وعمر، لأن موالاتهم حدث، ولا يرتفع الحدث من ذلك إلا بالتبرّي منهما. عقائد ٢: ٦٥٣ . قارن الفقرة الثانية من كتاب الافتخار في هذا الباب لكي يتبيّن لك تصرّف أبي محمد اليمني في النقل.

المشاعر الخمس. هي الحواسُّ الخمس: السمع والبصر والشم والطعم واللمس.

علوم تقليدية. هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع (ابن خلدون، المقدمة). جهامي، مصطلحات الفلسفة، ٥٥٧ .

علوم حقيقية. هي علم الحقائق في اصطلاح الدعوة كما سبق في الباب الثامن. قارن «أجناس العلوم» و«العلوم الإلٰهية» في رسائل إخوان الصفاء، ١: ٢٦٦ـ ٢٧٥ .

الأنفال ٨: ١١ . الماء مثله مثل العلم. فكما يطهِّر الماء الظاهر من أحداث الأبدان الظاهرة كذلك يطهر العلم من أحداث النفوس الباطنة وأفاعيلها الردية الموبقة ... فكما تكون حياة الأجسام في الظاهر بالماء الظاهر كذلك تكون حياة الأرواح في الباطن بالعلم والحكمة. وكما يكون في الظاهر بالماء الظاهر طهارة الأبدان الظاهرة كذلك تكون في الباطن طهارة الأرواح الباطنية بالعلم الباطن. القاضي النعمان، تأويل الدعائم ١: ٧٢ ، ١٠٥ . فإن السماء في الباطن رسول الله، والماء أمير المؤمنين علي. فذلك علي يطهّر الله به قلب من والاه. تفسير فرات الكوفي ١: ١٥٣ .

وأما الطبري فهو يقول: وأما قوله عز وجل: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم به، فإن ذلك مطرٌ أنزله الله من السماء يوم بدر ليطهر به المؤمنين لصلاتهم، لأنهم كانوا أصبحوا يومئذ مُجْنِبين على غير ماء. فلما أنزل الله عليهم الماء اغتسلوا وتطهروا، وكان الشيطان قد وسوس إليهم بما حزنهم به من إصباحهم مجنبين على غير ماء، فأذهب الله ذلك من قلوبهم بالمطر. فذلك ربطه على قلوبهم، وتقوية أسبابهم، تثبيته بذلك المطر أقدامهم، لأنهم كانوا التقوا مع عدوهم على رملة ميثاء، فلبَّدها المطر حتى صارت الأقدام عليها ثابتة، لا تسوخ فيها توطئةً من الله عزَّ وجلّ لنبيه عليه السلام وأوليائه أسباب التمكن من عدوهم والظفر بهم. تفسير الطبري ١٣: ٤٢١ـ٤٢٨؛ وكذلك راجع الواقدي، المغازي ١: ١٣٢؛ ابن هشام، السيرة ٢: ٣٢٣ ؛ تفسير القمي ١: ٢٨٨ ؛ الطبرسي، مجمع البيان ٢: ٥٢٥ـ٥٢٦ .

إذ يُغَشِّيكم النُّعاسَ أمَنَةً. قارن تفسير الآية: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن ۾ بَعْدِ الغَمِّ

أَمَنَةً نُّعَاسًا،[1] تفسير الطبري، ٧: ٣١٥؛ الطبرسي، مجمع البيان ١: ٥٢٢ .

المراتب الجسمانية ـ المراتب السفلية. هي مراتب الدعوة، راجع الكرماني، راحة العقل، ١٣٤ـ١٣٩؛ كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية، ١٩ـ٢٢ .

الأوائل العقلية الأبدية. هي الأوليات العقليات المحضة التي قضى العقل بمجرده بها من غير استعانة بحسّ وتخيّل، كعلم الإنسان بوجود نفسه، وأن القديم ليس بحادث، واستحالة اجتماع الضدين. العجم، مصطلحات أصول الفقه، ١: ٣٠٩ .

---

[1] آل عمران ٣: ١٥٤ .

الباب الرابع عشر

تأويل الصلاة. قارن تأويل القاضي النعمان في كتابه تأويل الدعائم ١ : ١٧٦ وفيما يلي. يختلف تأويل القاضي النعمان عن تأويل السجستاني كما أشار إليها زاهد علي في هوامش المخطوطة وفي كتابه هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت، ٣٩٩ .

يقول القاضي النعمان: تأويل ذلك أن الخمس الصلوات في الليل والنهار في كل يوم وليلة مثلها في الباطن مثل الخمس الدعوات لأولي العزم من الرسل ... وأولو العزم من الرسل خمسة، أولهم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم مخمد صلى الله عليه وسلم ... فصلاة الظهر وهي الصلاة الأولى مثل لدعوة نوح ... والعصر مثل لدعوة إبراهيم ... والمغرب مثل لدعوة موسى ... والعشاء الآخرة مثل لدعوة عيسى ... والفجر وهي الصلاة الخامسة مثل لدعوة محمد صلى الله عليه وسلم. تأويل الدعائم ١ : ١٧٨-١٧٩ .

ثم يقول في مجلس آخر : ولكل صلاة من الصلوات الخمس مثل في التأويل، فمثل الظهر وهي الصلاة الأولى مثل محمد ... والعصر مثلها مثل آخر الأئمة، صاحب القيامة ... ثم المغرب، وفي ثلاث ركعات مثلها مثل آدم ... ثم صلاة الفجر ركعتان، ومثلها مثل المهدي ... تأويل الدعائم ١ : ١٨٤-١٨٥ .

القبلة. فالقبلة في التأويل مثلها مثل الحجة لأهل دعوة الباطن، وأساس الشريعة، وهو وصي النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، يعني

علياً... القاضي النعمان، تأويل الدعائم، ١: ٢٣٧ .

ليس الناس كلهم على حالة واحدة. راجع الفصول من الثامن إلى العاشر من المقالة الأولى في إثبات النبوءات للسجستاني.

الركوع والسجود. يقول القاضي النعمان: إن الصلاة كما ذكرنا باطنها دعوة الحقّ، وإسباغ الوضوء كما ذكرنا مثله مثل المبالغة في التوبة وإخلاصها، وترك المعاصي والذنوب بأسرها، والركوع مثله مثل طاعة الحجَّة، والسجود مثله مثل طاعة الإمام ... تأويل الدعائم ١: ٢٦٤ .

المهدي. هو الإمام المنتظر يأتي آخر الزمان. وكانت الشيعة أسبق الفرق الإسلامية إلى التعلق بهذه العقيدة، وهي عقيدة المُخَلِّص أو المنقذ. وظهر خلال التاريخ الإسلامي أكثر من واحد حملوا هذا اللقب. وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله: لو لم يَبْقَ من الدنيا إلا يومٌ لَطَوَّل الله ذلك اليومَ حتى يبعث الله فيه رجلا منِّي، أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وجورًا. التبريزي، مشكاة المصابيح ٣: ٢٤ . وللأحاديث حول ظهور المهدي راجع القاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٣٧١ـ٣٩٩؛ حسن، المهدية في الإسلام؛ *EI*^{2}, s.v. al-Mahdī

يحيى بن زكرياء النبي. هو مذكور في القرآن ولكنه لا يذكر موته. وأما الطبري والمسعودي فيرويان أنه قتل. راجع مقالة , *EI (or ShEI)*, s.v. Yaḥyā John the Baptist.

الباب الخامس عشر

الزكاة والصدقة. راجع القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ١: ٢٤٠ وما يلي.

يقول أبو حاتم الرازي: الزكاة والصدقة هما اسمان لما يخرجه الناس من أموالهم في وجه الله لما افترض الله عليهم، وما كان تطوعًا من غير فريضة. والأغلب أن يقال لما أخرج من الأموال من الذهب والفضة والحبوب وما أخرجت الأرض زكاة، ويقال لها أيضًا صدقة. والأغلب على ما يخرج من الإبل والبقر والغنم أن يقال لها صدقة، ويقال لها أيضًا زكاة. ويقال هو في الأصل أن يقال لما كان فريضة زكاة، ولما كان تطوعًا صدقة.

ويقال زكيَّ فلانٌ ماله إذا أخرج ما افترض الله عز وجل فيه. ويقال أخرج زكاة ماله، ولا يقال أخرج صدقة ماله. ويقال لمن تصدَّق بماله تطوعًا قد تصدَّق بماله، ولا يقال تزكيَّ بماله. إنما يقال تزكيَّ في الفريضة الواجبة ... ويقال لما يوخذ من الأموال السائمة صدقات، ولا يكاد يقال لها زكوات. ويقال للعامل عليها عامل الصدقات، ولا يقال له عامل الزكوات ... ويقال لما يوخذ من الأموال السائمة أيضًا فرائض. وقيل للزكاة المفروضة صدقة، وللتطوع صدقة، وتصدَّق فلانٌ بماله. وأخرج صدقة ماله لأنه فعل ذلك تصديقًا بما وعد الله من الزيادة في الدنيا من طهارة ماله ومن الثواب في الآخرة والأجر العظيم. الزينة (مخطوط)، ٢٩٠ ألف ـ٢٩١ ب . راجع أيضًا *EI*2, s.v. Ṣadaḳa; *EI*, s.v. Zakāt

تأويل الزكاة. نعطي فيما يلي بعض المقتطفات من كتاب تأويل الدعائم ٢: ٨٥ـ١٣٣، للقاضي النعمان. والزكاة في التأويل تجري على هذه الوجوه كلها،

تكون في موضع طهارةً، وفي موضع صلاحًا، وفي موضع زيادةً ونُمُوًّا على قدر ما يوجبه المراد بالخطاب فيها، كما يجوز ذلك في ظاهر اللغة التي نزل القرآن بها... وكذلك جاء في بعض التأويلات أن مثل مثل الصلاة مثل النطقاء والأئمة الذين يقومون بإقامة الدعوة، ومثل الزكاة مثل الأسس والحجج الذين يطهرون الناس ويصلحون أحوالهم وينقلونهم في درجات الفضل بما توجبه أعمالهم. فيكون على هذا قوله: لا صلاة إلا بزكاة، يعني أنه لا تقوم الدعوة إلا بمعرفة الأسس الذين هم أوصياء النبيين، والحجج الذين هم أوصياء الأئمة... فقال رسول الله عليه السلام: لكل شيء زكاة، وزكاة العلم نشره وزكاة الأبدان الصيام. فهذا هو كذلك في ظاهر القول ظاهر العلم، وتأويله في باطنها أن لا يبخل من أقيم لتأدية علم البيان بما يجب بذله منه لمن يجب ذلك له، ذلك طهارته ... فالإبل في الباطن أمثال النطقاء، وهم الأنبياء في أوقاتهم والأئمة في أزمانهم. والبقر في الباطن أمثال الأسس الذين هم أوصياء الأنبياء في أزمانهم، والقائمون للأمم بعدهم مقامهم. والغنم في الباطن أمثال الدعاة الذين هم أكابر المؤمنين ... وكانت الإبل من هذه الثلاثة الأصناف هي التي تحمل الأثقال، كذلك النطقاء صلوات الله عليهم هم الذين يحملون أثقال الملكوت التي بها تعبد الله عباده.

عُشْر جـ أعشار. راجع الباب السابع فيما سبق.

خُمْس أو خُمُس. راجع الأنفال ٨: ٤١ . هو ما يجب في المال يستحقه الرسول في حياته وبعده للإمام القائم مقامه. الطوسي، النهاية، ١٩٦ـ١٩٩ ؛ الطريحي، مجمع البحرين «خمس».

زكاة الفطر. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٦٦ـ٢٦٧ .

الأجنحة. حدٌّ من حدود الدعوة يلي اللواحق. السجستاني، الينابيع، ٨ ؛

إثبات النبوءات، ٩١ (ههنا: اللواحق، الأيادي، الأجنحة، المأذونين، المستجيبين). جعفر بن منصور اليمن، سرائر وأسرار النطقاء، ٢٦، ١٥٩ .

نعطي ههنا مثال على تصرُّف أبي محمد اليمني في النقل عن «الافتخار» حيث يقول: فأما أبو يعقوب، داعي من دعاتهم، فإنه قال: أصل الزكاة أربعة أشياء: زكاة، وصدقة، وأعشار، وأخماس. فالزكاة القلم، والصدقة اللوح، والأعشار النبي، والأخماس علي. عقائد ٢: ٦٥٥ .

إذا بلغ العدد منها خمسة من الآحاد والاثنتين من العشرات، يعني إذا بلغ العدد إلى خمس وعشرين. ليس في أربع من الإبل شيء، فإذا كانت خمسًا سائمة ففيها شاة ... فإذا بلغت إلى عشرين ففيها أربع شياه، فإذا كانت خمسًا وعشرين ففيها ابنة مخاض. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٥٩ .

صدقة البقر. ليس في البقر شيء حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ... ففيها تبيع أو تبيعة حولي. ثم ليس فيها غير ذلك حتى تبلغ أربعين، ففيها مسنَّة. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٦٠ .

صدقة الغنم. راجع المصدر السابق.

الباب السادس عشر

تأويل الصوم. يقول القاضي النعمان: ترك الكلام أيضًا في اللغة التي نزل القرآن بها صوم. قال الله عز وجل مخبرًا عن قول مريم: إني نذرت للرحمٰن صومًا، أي صمتًا[1] ... تأويله الذي هو الصوم الباطن كتمان علم باطن الشريعة من أهل الظاهر، والإمساك عن المفاتحة به ... فشهر رمضان شهر من شهور السنة معروف. والسنة اثنا عشر شهرًا، فمثل السنة التأويل الباطن مثل الناطق صاحب الشريعة. وهو في شريعة الإسلام محمد النبي صلى الله عليه وآله. وقيل ذلك لأن الناطق صاحب الشريعة، وهو يسن الحكمة ويأتي من قبل الله عز وجل بعلم الشريعة، ولأن جميع أمر الشريعة له، وهو يدبر ما فيها ويحكمه كما تدور السنة على كل ما يحري فيها في دورها ...

فمثل شهر رمضان في دور محمَّد رسول الله صلى الله عليه وآله مثل علي بن أبي طالب عليه السلام. وهو وصيه في حياته، ولي أمر أمته من بعده، وإلى الوصي يصير أمر الدعوة المستورة وعلم التأويل الباطن المستور. فنص الله عز وجل بذلك عليه. وكان الصوم الذي ذكرنا أن مثله مثل الكتمان التأويل في الشهر الذي هو مثله في الباطن ... مثل يوم الفطر مثل المهدي صلوات الله عليه، وكان بين المهدي وبين علي صلوات الله عليهما عشرة أئمة وعشر حجج وعشر أبواب. وهؤلاء مثل أيام شهر رمضان ... وأن شهر رمضان يكون أيضًا مثل الخاتم الأئمة،

---

[1] يقول أبو حاتم الرازي: قال المفسرون في قول الله عز وجل: إني نذرت للرحمٰن صومًا، أي السكوت، ثم نسخ في الإسلام. الزينة (مخطوط)، ٢٨٦ ب.

صاحب القيامة الذي يجمع الله عز وجل له أمر العباد، ويظهر به دينه على الدين كله، لأن شهر رمضان تاسع شهور السنة، في الشهر التاسع تضع المرأة الحامل حملها، وفي الشهر التاسع تكمل قوة الجنين. وقد جاء أنه كذلك يكون سابع الأئمة يظهر فيه القوة والتأييد في أسابع الأئمة بين كل ناطقين. وقد تقدم القول عليكم أنكم في عصر ذلك ... تأويل الدعائم ٣: ١٠٧ـ١٤٢ . للردّ على تأويل السجستاني راجع أبو محمد اليمني، عقائد ٢: ٦٥٦ .

الناطق والأساس والأئمة الستة. يعني بهم المؤلف رسول الله وعلي والأئمة الستة هم: الحسن والحسين وعلي زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وإسماعيل بن جعفر.

الباب السابع عشر

يقول أبو حاتم الرازي: قال الله عز وجل: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال المفسرون إتيان البيت. والحج مأخوذ من حجَّ يحجُّ إذا أتاه مرَّة بعد مرَّة، وعاده تارة بعد تارة، وعظّمه وقصده. ويقال حجَّ فلانٌ موضع كذا إذا أدام الاختلاف إليه ولزمه ... وقيل لمعظم الطريق محجَّة، وهو مأخوذ من كثرة اختلاف الناس فيه بالمجيئ والذهاب ولزومهم إياه. الزينة (مخطوط) ٢٩٢ ألف ـ٢٩٣ ألف.

تأويل الحجّ. نورد فيما يلي مقتطفات من تأويل القاضي النعمان في كتابه تأويل الدعائم ٣: ١٤٢ـ٢٦٧: الحج فيما يتعارفه الناس السير إلى بيت الله الحرام لقضاء المناسك. والحج في اللغة الإختلاف إلى الموضع وإلى الشيء مرة بعد مرة. يقولون حجَّ فلان موضع كذا، إذا أدام الإختلاف إليه ولزمه. وحجَّ فلانًا أي أتى إليه معظمًا له، فأقام عنده وعظمه ...

فالزاد في الظاهر هو ما يتزوَّده من يريد الخروج إلى الحج في الظاهر من مطعم ومشرب. ومثل ذلك في الباطن ما قد تقدم القول به من أن مثل الطعام والشراب في الباطن مثل العلم والحكمة اللذين بهما حياة الأرواح، الحياة الدائمة، كما بالطعام والشراب حياة الأجسام. والراحلة في الظاهر الدابة التي يرتحلها من أراد الحج لركوبه وحمل زاده. ومثلها في الباطن ما قد تقدم القول به من أن الدواب من الإبل والخيل والبغال والحمير التي أخبر الله سبحانه في كتابه أنه خلقها لركوب العباد البشريين وحمل أثقالهم وجعلها زينة لهم، أمثالها في

الباطن أمثال أولياء الله وأسبابهم الذين يحملون أثقال العباد دينًا دينًا ...

فإذا وجد من وقف لطلب معرفة إمام زمانه من أسباب أولياء الله والدعاة إليهم من يدلُّه عليه ويعرفه به ويفاتحه من العلم والحكمة بما يشهد لصحَّة قوله، ويبين له ما دعاه إليه، فذلك في الباطن وجود الزاد والراحلة. وأما أمن السبيل فمثله في باطن التأويل أن يكون دليله على ذلك، وحامله عليه، وهاديه إليه، ومفيده من العلم والحكمة ما يثبت ذلك عنده مأموناً غير متَّهم بالكذب وسوء المذهب ...

خمسة مواقيت مثلا للشرائع الخمس على ما قدمنا ذكره، وهي أيضًا مثل الصلوات الخمس، وكذلك الذين ينصبون أمثالها في الباطن، وهم الحدود الذين نصبهم أولياء الله إعلامًا للناس ... يهتدون بهم الذين هم أمثال المواقيت. فهؤلاء الأعلام أيضًا هم خمسة أصناف: الحجج، وأبواب الحجج، والنقباء، وأبواب النقباء، والدعاة ...

فمثل الإحرام في النهار مثل الاتصال في حين إظهار الدعوة للإمام الظاهرة، ومثل الإحرام في الليل مثل الاتصال في حين دعوة الحجة المستورة، ومثل ما جاء من فضل الإحرام عند زوال الشمس مثل أن يتهيأ المستجيب لدعوة إمام زمانه عند كمال أموره واستوائهما، كما يكون الشمس كذلك إذا استوت في وسط الفلك، لأن ذلك أسلم من المحن التي يعترض في طرفي أمر الإمام ... أن المحرم مثله في الباطن مثل المستجيب إلى دعوة الحق قبل أن يطلق له الكلام فيما يلقى إليه من علم التأويل، وهو حرام عليه أن يفاتح أحدًا بذلك حتى يحلّ ... وأن مثل من أحرم بالحج في الظاهر مثل من أخذ عليه العهد لإمام زمانه، ولم يؤذن له بعد في المفاتحة بما فوتح به من علم باطن الشريعة. وقد بيَّنا فيما تقدَّم معنى الإحرام، وأنه المنع... كذلك المحرم في الظاهر بالحج ممنوعًا مما يمنع منه المحرم إلى أن يقضي الحج ويقف على مشاهده ومعالمه ومناسكه ...

الحجّ كما تقدّم القول بذلك تأويله في الباطن القصد إلى إمام الزمان، والعمرة تأويلها القصد إلى الحجة، وهو ولي عهد إمام الزمان إذا هو أقامه. فالحج المفرد قصد إمام الزمان إن لم يكن بعد أقام حجته، أو كان الحجة بغير حضرته. العمرة المفردة قصد الحجة إذا كان بغير حضرة الإمام، وجمعهما قصد الإمام والحجة إذا كان بموضع المقصد معًا ...

إن مثل الطواف أسبوعًا مثل الإقرار بالنطقاء السبعة وبالأئمة الذين يتعاقبون الإمامة بين كل ناطقين سبعة بعد سبعة. فإذا مضى منهم سبعة لم ينبغ أن يعد بعد ذلك ثامن، ولكن يفصل عدد كل أسبوع منهم لما ينتظر في السابع ... أن مثل الطواف في الباطن بالبيت مثل اتصال بإمام الزمان، وأن مثل السعي بين الصفا والمروة مثل الاتصال بالمفيد ورئيسه الذي يفيد هو عنه ...

للردّ على هذا التأويل راجع أبي محمد اليمني، عقائد ٢: ٦٥٧ .

عن جعفر بن محمد صلع أنه قال: **من مات ولم يحج حِجَّةَ الإسلام**، لم تمنعه من ذلك حاجة تُجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديًا أو نصرانيًا. القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٢٩٥-٢٩٦ ؛ الكليني، الكافي ٤: ٢٦٦ ؛ التبريزي، مشكاة المصابيح ٢: ٨ .

الدعوة قد ظهرت منذ خمسين أو ستين سنة. ماذا يقصد المؤلف بها؟ يبدو لنا أنه يشير إلى ظهور الدولة الفاطمية في المغرب لأن بداية تاريخ حركة الدعوة الإسماعيلية ترجع إلى الستينات من القرن الثالث الهجري. ثم يقول السجستاني: «ولم يظهر بعد ظهور إمامنا إلا التأويلات الحسنة.» فما يقصد بإمامنا؟ من الظاهر بأنه يقصد ظهور الإمام المهدي الفاطمي.

المصطلحات الإسماعيلية والفلسفية
الواردة في كتاب الافتخار

أبْدَعَ	راجع إبداع
إبداع	الخلق المطلق من لا شيء
الأدلاَّء المنصوبون	الأئمة
الأدلاَّء المهتدون	الأئمة
أساس	راجع وصي
أساسان	الناطق والوصي
استفادة	راجع إفادة
أصلان	العقل والنفس
الأصلان اللطيفان	راجع أصلان
إفادة	إفادة السابق واستفادة التالي
أفاض	راجع إفاضة
إفاضة جـ إفاضات	كما يفيض من الشمس النور والضياء متصلا متواترا غير منقطع
إفاضات عقلية	
إفاضات علمية	
أمْر	أمر الله، كلمة الله
أنِّـيَّة جـ أنيات	وجود وهويَّة الفرد على خلاف جوهره
أنية مُشَيَّأة	
أنية مُؤيَّسة	
أهل الحق	الإسماعيلية

أهل الحقائق الإسماعيلية

أول منبجس النفس

أيْس جـ أيسِيَّات وجود

أيَّس راجع أيس

أيسيَّة راجع أيس

أينيَّة حالة تعرض للشيء في المكان

الباطن العلم ظاهر وباطن، هو فقه وبيان وحقيقة يدل على المعنى الحقيقي

التالي النفس

تأويل صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، بيان المعنى الحقيقي، من أهم العلوم عند الإسماعيلية

تأييد وحي أوإلهام

تأييس راجع أيس

تنزيل الوحي، المنزَّل من الله، صفة القرآن

الجدُّ قوة روحانية تنبثق من الأصلين وتعبر عنها بجبرئيل

جزيرة يقسم العالم عند الإسماعيلية إلى اثني عشر جزيرة لنظام الدعوة

الجناح جـ الأجنحة حد من حدود الدعوة يلي اللاحق

الجوهر الموجود القائم بنفسه

حجَّة جـ حجج هم الأنبياء والأئمة الذين يدعون الناس إلى سبيل الله وهم شهداء الله على خلقه

الحدُّ جـ الحدود تدرج مراتب الدعوة في نظامها الفكري

الحدود الجسمانية هم أمثال الناطق والوصي والإمام

حدود الدين راجع الحدود الجسمانية

الحدود الروحانية مثل العقل والنفس

الحدود الروحانية العلوية راجع الحدود الروحانية

الحدود العلوية والسفلية	راجع الحدود الروحانية والجسمانية
الحروف العلوية السبعة	هي «كوني قدر»
خلفاء القائم	الخلفاء الفاطميون (بعد غيبة محمد بن إسماعيل)
الخيال	قوة روحانية تنبثق من الأصلين وتعبر عنها بإسرافيل
داعي جـ دعاة	من أعلى مراتب الدعوة وهو الذي يدعو الناس إلى مذهبه
دعوة	منظمة إسماعيلية دينية سياسية سرية لإقامة الدولة
دور جـ أدوار	عند الإسماعيلية تاريخ البشر تدور على سبعة أدوار،
يبتدئ	من آدم وينتهي إلى القائم
دور الستر	تقع فيه تغطية الحقائق عن الناس ويكثر فيه الشر
دور صغير	هو بين كل ناطق وناطق
دور كبير	يبتدئ من آدم وينتهي إلى القائم
دور الكشف	تكشف فيه الحقائق ويبتدئ بقيام القائم
السابق	راجع العقل
الشيئية	لزوم المادة
صاحب الجزيرة	الحد الذي في يده أمور الجزيرة ويُسمى الحجة، راجع جزيرة
صاحب الدور	راجع دور، الناطق هو صاحب الدور
صاحب الزمان	إمام العصر
صاحب القيامة	القائم
الظاهر	ضد الباطن، الظاهر في اللغة هوالواضح ما دل على المعنى الراجحة بوضع اللغة أو الشرع أو العرف
عالم الإبداع	راجع إبداع والعالم الروحاني
عالم الأصلين	عالم العقل والنفس، العالم الروحاني
العالم الجسماني السفلي	
العالم الروحاني العلوي	

عالم العلم	العالم الروحاني
العالم النوراني	راجع العالم الروحاني
عمل الحقائق	راجع علم الحقيقة
علم الحقيقة	علم الباطن يحتوي على الكوزمولوجيا والنطام الفكري عند الإسماعيلية
العقل	جوهر مجرد عن المادة، ومن الأقانيم الثلاثة اللاهوتية
العلّة جـ العلل	هي السبب الموجب لكون شيء آخر، والعلة قبل المعلول بالذات
الفتح	قوة روحانية تنبثق عن الأصلين وتعبر عنها بميكائيل
القائم	نظرية خاصة عند الإسماعيلية والقرامطة، والقائم هو نهاية الكل من الرسل
الكلمة	كلمة الله، أمر الله
كوني قدر	راجع الحروف العلوية السبعة
اللاحق جـ اللواحق	من حدود أو مراتب الدعوة يلي رتبة الإمام
ليس	ضد أيس
ليسية	راجع ليس
المأذون	من مراتب الدعوة، وهو الذي يأخذ العهد والميثاق من المستجيب
المبدِع	الله، راجع إبداع
المبدَع	العقل، راجع إبداع
المبدَع الأول	العقل
المبدَعات	راجع إبداع
المُتِمُّ جـ المتمون	الأئمة الذين يتمون دور الناطق
المثل والممثول	نظرية عند الإسماعيلية، الظاهر مثل والباطن ممثول
المجدود	راجع جد
المعلول الأول	العقل

المُستفيد	هو الذي يستفيد، راجع إفادة
المُفيد	هو الذي يُفيد، راجع إفادة
المُنْبَعِثات	النفس وما دونها
المؤيَّد	راجع أيَّد
مُؤيَّس جـ مؤيسات	راجع أيس
الناطق جـ النطقاء	في اصطلاح الإسماعيلي تطلق هذه الكلمة على آدم
وخمسة	من الرسل الذين خصّوا بالشريعة، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد
النفس	جوهر بخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة، ومن الأقانيم الثلاثة اللاهوتية
نفس زكية	القائم
هُوِيَّـة	حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره
وصاية	مرتبة أسمى من الإمامة ودون الرسالة والنبوة
وصي جـ أوصياء	لكل ناطق وصي يكل إليه أمر المؤمنين وتأويل الشريعة
ولاية	ولاية الأئمة من أفضل دعائم الإسلام عند الإسماعيلية
ولي الله جـ أولياء الله	الأئمة وحدود الدين والدعوة

قائمة المصادر

مرتَّبة حسب حروف الهجاء بالنسبة للمؤلفين

المصادر الفاطمية:

أبو تمام (النصف الأول من القرن السادس الهجري).
باب الشيطان من كتاب الشجرة، تحقيق وترجمة مادلونغ وواكر. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٩٨ . (الشجرة)

أبو عيسى المرشد (النصف الثاني من القرن الرابع الهجري)
رسالة، تحقيق وتعليق شترن (Stern) في كتابه *Studies*, 3-29

پوناوالا، إسماعيل قربان حسين.
السلطان الخطاب: حياته وشعره. الطبعة الثانية. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩ .

جعفر بن منصور اليمن (النصف الأول من القرن الرابع الهجري).
سرائر وأسرار النطقاء، تحقيق مصطفى غالب. بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٤/ ١٩٨٤ .
الشواهد والبيان في إثبات مقام أمير المؤمنين والأئمة من ذريتة ومقامات حدودهم الميامين. مخطوطة في خزانة فيضي بمكتبة جامعة بومبائي، رقم ٢٤ .

الحارثي، محمد بن طاهر (م. ٥٨٤ هـ).
الأنوار اللطيفة. مخطوطة في خزانة فيضي بمكتبة جامعة بومبائي، رقم ٨٥ .

الحامدي، إبراهيم (م. ٥٥٧ هـ).
كنز الولد، تحقيق مصطفى غالب. بيروت: دار صادر، ١٣٩١/١٩٧١ .

الحسين بن علي بن محمد بن الوليد (م. ٦٦٧ هـ).
رسالة المبدأ والمعاد، تحقيق وترجمة هنري كربين في «ايران ويمن، يعني سه رساله إسماعيلي.»

الرازي، أبو حاتم (م. ٣٢٢ هـ).
أعلام النبوَّة، تصحيح صلاح الصاوي وغلام رضا أعواني. تهران: انجمن شاهنشاهي فلسفه إيران، ١٣٩٧/١٩٧٧ .
كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق وتعليق حسين بن فيض الله الهمداني. القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥٦-١٩٥٨ . جزءان. (الزينة ١، ٢)
كتاب الزينة: أصحاب الأهواء والمذاهب، في «الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية» لعبد الله سلوم السامرائي. (الزينة في «الغلو والفرق الغالية»)
كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية. نسخة خطية في خزانة الشيخ قربان حسين مندسوروالا، بومبائي، الهند. (الزينة «مخطوط»)

رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء. ٤ مجلدات. بيروت: داربيروت ودار صادر، ١٣٧٦/ ١٩٥٧.

زاهد علي.
هماري إسماعيلي مذهب كي حقيقت اور اسكا نظام. حيدرآباد: دي اكادمي آف إسلامك استديز، ١٣٧٣/١٩٥٤ .

السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد (م. بعد ٣٦١ هـ).
الرسالة الباهرة، تصحيح بستان هيرجي ومرتضى أسعدي، در «تحقيقات إسلامي» (نشريه بنياد دايرة المعارف اسلامي)، سال هفتم، شماره ٢، ١٣٧١، ٢١ـ٦٢ ، مع الترجمة الفارسية، عبد الله نوراني.
رسالة المبدأ والمعاد (منسوب إليه). نسخة خطية في خزانة الشيخ عبد القيوم بن عيسى بهائي، بومبائي، الهند.
رسالة الموازين (منسوب إليه). نسخة خطية في خزانة الشيخ عبد القيوم بن عيسى بهائي، بومبائي، الهند.
سلم النجاة، تحقيق محمد أبو علي علي بهائي، راجع Alibhai, Abū Ya'qūb al-Sijistānī.
كتاب إثبات النبوءات، تصحيح عارف تامر. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٦ .
كتاب المقاليد. نسخة خطية بمكتبة المحمدية الهمدانية.
كتاب المقاليد. نسخة خطية في خزانة زاهد علي.
كتاب الينابيع، تحقيق وترجمة هنري كربين في «ايران ويمن، يعني سه رساله إسماعيلي.»
كشف المحجوب، تحقيق هنري كربين. تهران: انستيتو ايران وفرانسه، ١٣٢٧ / ١٩٤٩ .

عبد علي سيف الدين (م. ١٢٣٢ هـ).
ديوان سيدنا عبد علي سيف الدين. نسخة خطية في خزانة والدي المرحوم ملا قربان حسين فدا حسين گودهراوالا.

علي بن محمد بن الوليد (م. ٦١٢ هـ).

تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق عارف تامر. بيروت: دار المشرق، ١٩٦٧ .

القاضي النعمان (م. ٣٦٣ هـ).

الأرجوزة المختارة، تحقيق إسماعيل قربان حسين پوناوالا. بيروت: المكتب التجاري، ١٩٧٠ .

أساس التأويل، تحقيق عارف تامر. بيروت: دار الثقافة، [١٩٦٠] .

تأويل الدعائم، تحقيق محمد حسن الأعظمي. ٣ أجزاء. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨ـ١٩٧٢ .

دعائم الإسلام، الجزء الأول، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي. القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٣/١٩٦٣ .

الرسالة المذهبة، تحقيق عارف تامر في «خمس رسائل إسماعيلية.» سلمية: دار الإنصاف، ١٣٧٥/ ١٩٥٦ .

شرح الأخبار، تحقيق محمد الحسيني الجلالي. ٣ مجلدات. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩ـ١٤١٢ هـ ق.

كتاب اختلاف أصول المذاهب، تحقيق شمعون لوكهندوالا. سملا: المعهد الهندي للدراسات المتقدمة، ١٣٩٢/١٩٧٢ .

الكرماني، أحمد حميد الدين (م. بعد ٤١١ هـ).

ثلاثة عشر رسالة لسيدنا حميد الدين [الكرماني]. مخطوطة في خزانة والدي ملاً قربان حسين بن فدا حسين.

راحة العقل، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٢ .

رسالة الروضة في الأزل والأزلي والأزلية، في «ثلاثة عشر رسالة» لسيدنا

الكرماني (مخطوط) و«مجموع رسائل الكرماني» (غالب).
الرسالة الزاهرة، في «ثلاثة عشر رسالة» لسيدنا الكرماني (مخطوط) و«مجموع رسائل الكرماني» (غالب).
الرسالة المضيئة في الأمر والآمر والمأمور وفيها ردّ من قول صاحب المقاليد، في «ثلاثة عشر رسالة» لسيدنا الكرماني (مخطوط) و«مجموع رسائل الكرماني» (غالب).
كتاب الرياض في الحُكم بين الصادين، تحقيق عارف تامر. بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٠ . (في الحِكَم: في الكتاب المطبوع خطأ.)
مجموعة رسائل الكرماني، تحقيق مصطفي غالب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٤٠٢/١٩٨٣ .
المصابيح في إثبات الإمامة، تقديم مصطفى غالب. بيروت: منشورات حمد، ١٩٦٩ .

المجالس المستنصرية، تحقيق محمد كامل حسين. القاهرة: دار الفكر العربي.

المجدوع، إسماعيل بن عبد الرسول (م. حوالى١١٨٣ هـ).
فهرسة الكتب والرسائل، تحقيق على نقي منزوي. تهران: چاپخانه دانشگاه تهران، ١٣٤٤ ش /١٩٦٦ .

ناصر خسرو (م. حوالى ٤٨١ هـ).
زاد المسافرين، تحقيق محمد بذل الرحمان. برلين: چاپخانه كاوياني، ١٣٤١ .
كتاب جامع الحكمتين، تصحيح وتقديم هنري كربين ومحمد معين. تهران: انستيتو ايران وفرانسه، ١٣٣٢/١٩٥٣ .

كربين، هنري (Henry Corbin)، تحقيق وشرح فرانساوي.
ايران ويمن، يعني سه رساله اسماعيلي: ١ـ كتاب الينابيع للسجستاني، ٢ـ رسالة المبدأ والمعاد للحسين بن علي، ٣ـ بعضي از تأويلات گلشن راز.
تهران: انستيتو ايران وفرانسه، ١٣٤٠/١٩٦١ . (*Trilogie Ismaelienne*)

المصادر العامة:

ابن الأثير، عز الدين (م. ٦٣٠ هـ).
الكامل في التاريخ، تحقيق تورن برغ (Tornberg). ١٣ مجلدا. بيروت: دار صادر، ١٩٧٩ .

ابن الأثير، مجد الدين (م. ٦٠٦ هـ).
النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. ٥ أجزاء. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٣ ـ.

ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (م. ٨٧٤ هـ).
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ١٦ مجلدا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣/ ١٩٩٢ .

ابن حجر العسقلاني (م. ٨٥٢ هـ).
تهذيب التهذيب. ١٢ مجلدا. (أوفست من طبعة حيدرآباد) بيروت: دار صادر، ١٩٦٨ .

ابن حزم، علي الأندلسي (م. ٤٥٦ هـ).

جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الخامسة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢ .

ابن خلدون، عبد الرحمان (م. ٨٠٨ هـ).
مقدمة. القاهرة: دار الشعب. (اعتمد في نشر هذه المقدمة على طبعة لجنة البيان العربي بتحقيق علي عبد الواحد وافي.)

ابن خلكان، أحمد بن محمد (م. ٦٨١ هـ).
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس. ٨ مجلدات. بيروت: دار الثقافة، [١٩٦٨ـ١٩٧٢] .

ابن سعد، محمد (م. ٢٣٠ هـ).
كتاب الطبقات الكبير، تحقيق ادوارد سخو(E. Sachau). ٩ مجلدات. ليدن: مطبعة بريل، ١٣٢٢ـ١٣٣٨/ ١٩٠٥ـ ١٩١٧ .

ابن سلاّم، أبو عبيد القاسم (م. ٢٢٤ هـ).
كتاب الناسخ والمنسوخ، تحقيق برتن (J. Burton) . كمبريج، ١٩٧٨ .

ابن منظور، جمال الدين محمد (م. ٧١١ هـ).
لسان العرب. ١٥ مجلدا. بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٧٤ـ١٣٧٦ / ١٩٥٥ـ١٩٥٦ .

ابن النديم، أبو الفرج محمد (م. ٣٨٠ هـ).
كتاب الفهرست للنديم، تحقيق رضا تجدّد. تهران: مكتبة الأسدي ومكتبة الجعفري، ١٣٩١ /١٩٧١ .

ابن هشام، عبد الملك الحميري (م. ٢١٣ هـ).
السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. ٤ مجلدات. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٦ .

أبو زهرة، محمد.
ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه. القاهرة: دار الفكر العربي.
الإمام الصادق: حياته وعصره، آراؤه وفقهه. القاهرة: دار الفكر العربي.

الأشعري، أبو الحسن علي (م. ٣٢٤ هـ).
كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر(H. Ritter). جزءان. الطبعة الثانية. فيسبادن: دار النشر فرانز شتايز، ١٩٦٣ .

الإصفهاني، أبو الفرج (م. ٣٥٦ هـ).
كتاب الأغاني. (إعداد لجنة نشر كتاب الأغاني بإشراف محمد أبو الفضل إبراهيم.) ٢٤ جزءا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢-١٩٩٤ .
مقاتل الطالبيين، تصحيح كاظم المظفر. الطبعة الثانية. النجف: المكتبة والمطبعة الحيدرية، ١٣٨٥ /١٩٦٥ .

الباقلاني، القاضي أبو بكر (م. ٤٠٣ هـ).
الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، بحقيق محمد زاهد الكوثري. الطبعة الثانية. القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٣٨٢/ ١٩٦٣ .

البخاري، محمد بن إسماعيل (م. ٢٥٦ هـ).
التاريخ الكبير. ٤ مجلدات.
متن البخاري مشكول بحاسية السندي. ٤ مجلدات. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨ . (صحيح البخاري)

بدوي، عبد الرحمان.
الأفلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥ .
أفلوطين عند العرب، نصوص حققها وقدم لها. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦ .
مذاهب الإسلاميين. الطبعة الثانية. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٧ .

البستاني، بطرس.
قطر المحيط. مجلدان. بيروت، ١٨٦٩ .

البستي، أبو القاسم إسماعيل بن أحمد (أواخر القرن الرابع الهجري).
من كشف أسرار الباطنية وغوار مذهبهم. مخطوط بمكتبة آمبروزيانا بميلان، راجع Griffini, 81 or Löfgren, III, 137-38.

البغدادي، عبد القاهر (م. ٤٢٩ هـ).
أصول الدين. استانبول: مطبعة الدولة، ١٣٤٦/ ١٩٢٨ .
الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين. القاهرة: مكتبة محمد صبيح وأولاده.

البلاذري، أحمد بن يحيى (م. ٢٧٩ هـ).
أنساب الأشراف، الجزء الأول، تحقيق محمد حميد الله. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩ .
أنساب الأشراف، القسم الخامس: سائر فروع قُرَيْش، تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار النشر فرانس شتاينز شتوتكارت، ١٤١٧/ ١٩٩٦ .
فتوح البلدان، تصحيح رضوان محمد رضوان. بيروت: دار الكتب العلمية،

. ١٩٩١

تبريزي، محمد حسين بن خلف (النصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري).
برهان قاطع، تصحيح محمد معين. ٥ مجلدات. چاپ دوم. تهران: كتاب فروشي ابن سينا، ١٣٤٢ هـ. ش.

التبريزي، ولي الدين محمد (م. ٧٣٧ هـ).
مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. ٣ مجلدات. دمشق: منشورات المكتب الإسلامي، ١٣٨٠-١٣٨٢ /١٩٦١-١٩٦٢ .

الترمذي، أبو عيسى محمد (م. ٢٧٩ هـ).
الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر. ٥ مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٧/ ١٩٣٨ . (سنن الترمذي)

الثور، عبد الله أحمد.
هذه هي اليمن. القاهرة: دار حراء، ١٣٨٩/ ١٩٦٩ .

الجرجاني، علي بن محمد (م. ٨١٦ هـ).
كتاب التعريفات، تحقيق فلوغل (G. Flügel) . طبعة جديدة. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥ . (التعريفات)

الجزيري، عبد الرحمان.
الفقه على المذاهب الأربعة، تقديم إبراهيم محمد رمضان. ٥ مجلدات. بيروت: دار القلم، ١٤١٣/ ١٩٩٣ .

جهامي، جيرار.

موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨ . (مصطلحات الفلسفة)

الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد (م. ٣٩٣ هـ).
الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ٦ أجزاء. الطبعة الرابعة. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠ .

حسن، سعد محمد.
المهدية في الإسلام منذ أقدم العصور حتى اليوم: دراسة وافية لتاريخها العقدي والسياسي والأدبي. القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٧٣/ ١٩٥٣ .

حسن، عباس.
النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة. ٤ مجلدات. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣ .

الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي.
البيان في تفسير القرآن. الطبعة الخامسة. بيروت: دار الزهراء، ١٤٠٨/ ١٩٨٧.

الخيَّاط، أبو الحسن عبد الرحيم (م. ٣٠٠ هـ).
الإنتصار والرد على ابن الراوندي، تقديم ومراجعة محمد حجازي. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٨ .

دُغيم، سميح.
موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي. مجلدان. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨ . (مصطلحات علم الكلام)

الزبيدي، محمد مرتضى (م. ١٢٠٥ هـ).
تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستّار أحمد فراج. كويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥ /١٩٦٥ـ . ظهر حتى الآن ٢٣ جزءا.

الزركشي، بدر الدين محمد (م. ٧٩٤ هـ).
البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ٤ مجلدات. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٢ .

زكار، سهيل، جمع وتحقيق.
أخبار القرامطة في الأحساء، الشام، العراق، اليمن. دمشق: عبد الهادي حرصوني، ١٤٠٠ /١٩٨٠ .

الزمخشري، جار الله محمود (م. ٥٣٨ هـ).
الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع الحواشي. ٤ مجلدات. القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٧/ ١٩٧٧ .

السامرائي، عبد الله سلوم.
الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية. بغداد: مطبعة الحكومة، ١٣٩٢/ ١٩٧٢ . (نشر الباحث فيه القسم عن الفرق الإسلامية من كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي.)

السيوطي، جلال الدين (م. ٩١١ هـ).
الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ٤ مجلدات. صيدا: المكتبة العصرية، ١٤٠٨/ ١٩٨٨ .

الشافعي، محمد بن إدريس (م. ٢٠٤ هـ).

الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية.

شمس الدين، الشيخ محمد مهدي.
أنصار الحسين: دراسة عن شهداء ثورة الحسين. الطبعة الثالثة. بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٧/ ١٩٩٦ .
عاشوراء. بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٢/ ١٩٩١ .
واقعة كربلاء في الوجدان الشيعي. الطبعة الثانية. بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٧/ ١٩٩٦ .

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (م. ٥٤٨ هـ).
الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل. ٣ أجزاء في مجلد. القاهرة: مؤسسة الحلبي، ١٩٦٨ .
نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق الفرد جيوم (A. Guillaume). طبع أوفست. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٦٤ .

صبحي، أحمد محمود.
نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية: تحليل فلسفي للعقيدة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩ .

الصفّار القُمّي (م. ٢٩٠ هـ).
بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، تحقيق محسن كوچه باغي. قم: مكتبة آية الله المرعشي العظمى، ١٤٠٤/ ١٩٨٣ .

الطبرسي، الفضل بن الحسن (م. ٥٤٨ هـ).
مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق السيد هاشم الرسولي وسيد فضل الله الطباطبائي. ١٠ أجزاء في ٥ مجلدات. تهران: شركة المعارف الإسلامية،

١٣٧٩ /١٩٥٩ .

الطبري، أبو جعفر محمد (م. ٣١٠ هـ).
تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ١٠ مجلدات. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ ـ١٩٦٩ .
تفسير الطبري، تحقيق محمود شاكر ومراجعة أحمد شاكر. الطبعة الثانية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩ . ظهر ١٦ مجلدا.
جامع البيان في تفسير القرآن. ٣٠ جزءا في ١٢ مجلدا. أوفست من طبعة مصر. بيروت: دار الجيل. (تفسير الطبري) (بيروت)

الطريحي، فخر الدين (م. ١٠٨٥ هـ).
مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسيني. ٦ مجلدات. بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .

الطوسي، أبو جعفر محمد (م. ٤٦٠)
التبيان في تفسير القرآن. ١٠ مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
النهاية في مجرَّد الفقه والفتاوى. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٠ /١٩٨٠ .

عبد الجبَّار، القاضي أبو الحسن الهمداني (م. ٤١٥ هـ).
تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان. جزءان. بيروت: دار العربية، ١٣٨٦/ ١٩٦٦ .
شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٦٥ .
المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء المتم العشرين في الإمامة، تحقيق

عبد الحليم محمود وسليمان دنيا. جزءان. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

العجم، رفيق.

موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين. جزءان. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨ . (مصطلحات أصول الفقه)

عمارة، محمد.

رسائل العدل والتوحيد: دراسة وتحقيق. جزءان. القاهرة: دار الهلال،١٩٧١ .

فائز، أحمد.

اليوم الآخر في ظلال القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .

فرات الكوفي، أبو القاسم إبراهيم (من أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري).

تفسير فرات الكوفي، تحقيق محمد الكاظم. مجلدان. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٤١٢/ ١٩٩٢ .

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد (م. ٨١٧ هـ).

القاموس المحيط. ٤ أجزاء. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣٢/ ١٩١٣ .

الفيُّومي، أحمد بن محمد (م. ٧٧٠ هـ).

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق عبد العظيم الشناوي. الطبعة الثانية. القاهرة: دار المعارف، ١٣٩٧/ ١٩٧٧ .

قطب، سيد.

مشاهد القيامة في القرآن. الطبعة السابعة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١ .

القُمّي، سعد بن عبد الله الأشعري (م. ٣٠١ هـ).
كتاب المقالات والفرق، تصحيح وتقديم محمد جواد مشكور. تهران: مؤسسه مطبوعاتي عطائي، ١٣٤١/ ١٩٦٣ .

القُمّي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (م. بداية القرن الرابع الهجري).
تفسير القمي، تصحيح وتعليق السيد طيب الموسوي الجزائري. مجلدان. بيروت: دار السرور، ١٤١١/ ١٩٩١ .

كاشاني، أبو القاسم (أوائل القرن الثامن الهجري).
تاريخ اسماعيليه، بخشي از زبدة التواريخ، تصحيح محمد دانش پژوه. ضميمه نهم، نشريه دانشگاه ادبيات تبريز، ١٣٤٣ ش. ق. (١٩٦٤)

كامل حسين، محمد.
طائفة الإسماعيلية: تاريخها، نظمها، عقائدها. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩ .
في أدب مصر الفاطمية. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٠ .

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (م. ٣٢٩ هـ).
الأصول من الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري. مجلدان. الطبعة الثالثة. تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨ . (الكافي، الجزء الأول والثاني)
فروع الكافي، تصحيح وتعليق محمد جعفر شمس الدين. ٥ مجلدات. بيروت: دار التعارف، ١٤١٣/ ١٩٩٢ . (الكافي، الأجزاء من الثالث إلى السابع)

اللحجي، أبو الغمر مسلَّم (م. بعد ٥٤٥ هـ).
سيرة الإمام أحمد بن يحيى الناصر لدين الله، منتزعة من كتاب أخبار الزيدية، تحقيق ويلفرد ماديلونغ. إكسيتر: إيثاكا برس، ١٩٩٠ .

الماوردي، علي بن محمد (٤٥٠ هـ).
الأحكام السلطانية والولايات الدينية. الطبعة الثالثة. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦/ ١٩٦٦ .

المتنبّي، أحمد بن الحسين (م. ٣٥٤ هـ).
ديوان المتنبي. بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٩٦٤ .

مسلم بن الحجَّاج النيسابوري (م. ٢٦١ هـ).
صحيح مسلم. ٨ أجزاء في ٤ مجلدات. القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح.

المسعودي، علي بن الحسين (م. ٣٤٦ هـ).
مروج الذهب. طبعة بربيه دي مينار وبافيه دي كرتاي، تنقيح شارل پلاّ. ٧ أجزاء. بيروت: المكتبة الشرقية، ١٩٦٦ـ١٩٧٩ . (Edition Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat)

مطلوب، أحمد.
معجم المصطلحات البلاغية وتطوُّرها. الطبعة الثانية. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦ .

المعجم الوسيط. قام بإخراجه إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر ومحمد علي النجار، وأشرف على طبعه عبد السلام محمد هارون.

مجلدان. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٣٨٠-١٣٨١ /١٩٦٠-١٩٦١ .

معجم ألفاظ القرآن الكريم. مجلدان. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٩/ ١٩٨٩ .

معين، محمد.
فرهنگ فارسي. ٦ مجلدات. تهران: چاپ وانتشارات امير كبير، ١٣٤٢-١٣٥٢ هـ . ش.

المفيد، محمد بن النعمان (م. ٤١٣ هـ).
الاختصاص، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاري. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ .
الإرشاد للشيخ المفيد. النجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨٢/ ١٩٦٢ .

مُقاتل بن سليمان (م. ١٥٠ هـ).
تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق عبد الله محمود شحاته. الجزء الأول. القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، (١٩٦٩) .

المنجد في اللغة. الطبعة الخامسة والثلاثون. بيروت: دار المشرق، ١٩٩٦ .

المنقري، نصر بن مزاحم (م. ٢١٢ هـ).
وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢ .

النوبختي، حسن بن موسى (م. بداية القرن الرابع الهجري).
فرق الشيعة، تحقيق هـ. ريتر (H. Ritter). استانبول: مطبعة الدولة، ١٩٣١ .

الهمداني، الحسن بن أحمد (م. ٣٣٤ هـ).
صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي. الرياض: منشورات دار اليمامة، ١٣٩٧/ ١٩٧٧ .

الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري (م. ٤٦٨ هـ).
أسباب النزول. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٣ .

الواقدي، محمد بن عمر (م. ٢٠٨ هـ).
كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس (M. Jones). ٣ مجلدات. أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٦٦ .

الوليد بن يزيد الأموي (م. ١٢٦ هـ).
ديوان الوليد بن يزيد، جمعه وحققه ف. غابريلي (F. Gabrieli) . الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٧ .

ونسنك (Wensinck, A. J.) .
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (*Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*). ٨ أجزاء في ٤ مجلدات. الطبعة الثانية. ليدن: مكتبة بريل، ١٩٩٢ .

ياقوت الحموي (م. ٦٢٦ هـ).
معجم البلدان. ٥ مجلدات. بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٤٠٤/١٩٨٤.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (م. بعد ٢٩٢ هـ).
تاريخ اليعقوبي، تحقيق محمد صادق بحر العلوم. ٣ أجزاء في مجلد.

نجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨٤/ ١٩٦٤ .

اليمني، أبو محمد (من القرن السادس الهجري).
عقائد الثلاث والسبعين فرقة، تحقيق محمد عبد الله الغامدي. مجلدان. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤ هـ.

المصادر الغربية

Afnan, Soheil.
Philosophical Terminology in Arabic and Persian. Leiden: E. J. Brill, 1964.

Alibhai, Mohamed.
Abū Ya'qūb al-Sijistānī and *Kitāb Sullam al-Najāt:* A Study in Islamic Neoplatonism. Ph. D. dissertation. Harvard University, 1983.

Armstrong, A. H.
The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus: An Analytical and Historical Study. Amsterdam: Adolf Hakkert, 1967.

----- *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy.* Cambridge: At the University Press, 1970.

Ashtiany, Julia, et., eds.
'Abbasid Belles-Lettres. The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Ayoub, Mahmoud.
Redemptive Suffering in Islam: A study of the devotional aspects of 'Āshūrā' in Twelver Shi'ism. The Hague, 1978.

Bosworth, C. E.
The New Islamic Dynasties: A chronological and genealogical manual. New York: Columbia University Press, 1996.

Canard, M.
"Baġdād au iv^{e} siècle de l'Hégire," *Arabica* 9 (1962), 267-87.

Corbin, Henri.

"Le Temps Cyclique dans le Mazdéisme et dans l'Ismaélisme," *Eranos-Jahrbuch* XX (1951). English trans. Ralph Manheim, " Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism," in *Man and Time: Papers from the Eranos Yearbooks*, ed. J. Campbell. New York: Princeton University Press, 1957. Reprinted in *Cyclical Time and Ismaili Gnosis.*

----- "Epiphanie Divine et Naissance Spirituelle dans la Gnose Ismaélienne," *Eranos-Jahrbuch* XXIII (1954). English trans. Ralph Manheim, "Divine Epiphany and Spiritual Birth in Ismailian Gnosis," in *Man and Transformation: Papers from the Eranos Yearbooks*, ed. J. Campbell, New York: Princeton University Press, 1964. Reprinted in *Cyclical Time and Ismaili Gnosis.*

----- "De la gnose antique à la gnose ismaéliennne," in *Oriente e Occidente nel Medioevo.* Rome: Academia Nazionale dei Lincei, 1957. English trans. James Morris, "From the Gnosis of Antiquity to Ismaili Gnosis," in *Cyclical Time and Ismaili Gnosis.*

----- *Cyclical Time and Ismaili Gnosis.* London: Kegan Paul, 1983.

Corbin, Henri avec la collaboration de S. H. Nasr et Osman Yahya. *Histoire de la philosophie islamique.* Paris: Gallimard, 1964.

Daftary, Farhad.
The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Dozy, R..
Supplément aux Dictionnaire Arabes. 2 vols. Beirut: Libraire de Liban, 1991.

Enayat, Hamid.
Modern Islamic Political Thought. Austin: University of Texas Press, 1982.

Encyclopaedias

Encyclopaedia Iranica. Edited by Ehsan Yarshater. London: Routledge & Kegan Paul, 1982- . (*EIR*)

----- *Encyclopaedia of Islam.* 1st ed. 4 vols. + Supplement. Leiden: E. J. Brill, 1913-38. (*EI*)

----- *Encyclopaedia of Islam.* 2nd ed. Leiden: E. J. Brill, 1960- . (EI^2). 9 vols. published so far.

----- *Encyclopaedia Judaica.* 16 vols. Jerusalem, 1972. (*EJ*)

----- *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. H. A. R. Gibb & J. Kramers. Leiden: E. J. Brill, 1961. (*ShEI*)

----- *Encyclopedia of Religion.* Editor in Chief M. Eliade. 16 vols. New York: Macmillan Publishing Company, 1987. (*ER*)

Friedmann, Yohanan.

Prophecy Continuous: Aspects of Aḥmadī Religious Thought and Its Medieval Background. Berkeley: University of California Press, 1989.

Fyzee, A. A. A.

The Ismaili Law of Wills. Calcutta: Oxford University Press, 1933.

----- "The study of the literature of the Fatimid *da'wa*," in *Arabic and Islamic Studies in honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. G. Makdisi. Leiden: E. J. Brill, 1963, 232-49.

----- *Compendium of Fatimid Law.* Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1969.

----- *Outlines of Muhammadan Law.* 4th ed. 7th impression. Delhi: Oxford University Press, 1993.

Goodman, L. E.
"The translation of Greek materials into Arabic," in *Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period* (*The Cambridge History of Arabic Literature*), ed. M. Young et al. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, 447-97.

Goriawala, Mu'izz.
A Descrptive Catalogue of the Fyzee Collection of Ismā'īlī Manuscripts. Bombay: University of Bombay, 1965.

Griffini, E.
"Die jungste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesselschaft*, vol. 69 (1915), 63-88.

Halm, Heinz.
Kosmologie und Helslehre der Frühen Ismā'īlīya: Eine Studie zur Islamischen Gnosis. Wiesbaden: Franz Steiner, 1978.

----- *Die Islamische Gnosis: Die Extreme Schia und die 'Alawiten.* Zürich: Artemis Verlag, 1982.

----- "The cosmology of the pre-Fatimid Ismā'īliyya," in *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, ed. F. Daftary, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 75-89.

Hamdani, Abbas.
"Evolution of the organisational structure of the Fāṭimī *da'wah*: the Yemeni and Persian contribution," in *Arabian Studies* III, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, 85-114.

----- "Examples of Fatimid Realpolitik," in *Digest of Middle East Studies* 7 (1998), 1-12.

----- "Brethren of Purity, a secret society for the establishment of the Fāṭimid Caliphate: New evidence for the early dating of their

Encyclopaedia," in *L'Egypte Fatimid: son art et son histoire*, ed. M. Barrucard, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, 73-82.

Harris, R. B., ed.
The Structure of Being: A Neoplatonic Approach. Norfolk, Virginia: International Society for Neoplatonic Studies, 1982.

Hirji, Boustan.
A Study of *al-Risālah al-Bāhirah.* Ph. D. dissertation. McGill university, 1994.

Ibn Khaldūn.
The Muqaddimah: An Introduction to History. Translated from the Arabic by F. Rosenthal. 3 vols. 2nd printing of 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 1980.

Ibn Khallikān.
Kitāb Wafayāt al-a'yān. Translated by Baron Mac Guckin de Slane. 4 vols. Paris, 1842-71.

Ibn al-Nadīm.
The Fihrist of al-Nadīm. Translated by Bayard Dodge. 2 vols. New York: Columbia University Press, 1970.

Ingrams, H.
The Yemen: Imams, Rulers and Revolutions. London: John Murray, 1963.

Ivanow, W.
"Ismailis and Qarmatians," *Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series 16 (1940), 43-85.

Jafri, S. H. M.
The Origins and Early Development of Shi'a Islam. London: Longman, 1979.

Jonas, Hans.
The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity. 2nd revised edition. Boston: Beacon Press, 1963.

Khadduri, Majid.
Al-Shāfi'ī's Risāla: Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence. Translated with an Introduction, notes. 2nd ed. London: The Islamic Texts Society, 1987.

al-Khū'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim al-Musawī.
The Prolegomena to the Qur'an. Translated with an introduction by Abdulaziz A. Sachedina. New York: Oxford University Press, 1998.

Lane, Edward.
Arabic-English Lexicon. Reprint of the 1st ed. London: The Islamic Texts Society, 1984. 2 vols. including the Supplement.

Löfgren, Oscar.
Collection Caprotti (Nuovo Fondo): Series D, a continuation of the Catalogo/Lista of E. Griffini. Typescript. Milan: Ambrosiana Library.

Madelung, Wilferd.
"Fatimiden und Baḥrainqarmaṭen," *Der Islam*, vol. 34 (1959), 34-88.

----- "Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre," *Der Islam*, vol. 37 (1961), 43-135.

----- *Religious Trends in Early Islamic Iran.* Albany, N.Y.: Bibliotheca Persica, 1988.

----- "Abū Ya'qūb al-Sijistānī and Metempsychosis," in *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor E. Yarshater.* Leiden: E. J. Brill,

1990, 131-43.

----- *The Succession to Muḥammad: A Study of the Early Caliphate.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Marquet, Yves.
"La pensée d'Abū Ya'qūb As-Sijistānī à travers l'*Iṭbāt an-nubuwwāt* et la *Tuḥfat al-mustajībīn*," *Studia Islamica* 54 (1981), 95-128.

----- "Quelques remarques a propos de *Kosmologie und Heilslehre der Frühen Ismā'īliyya* de Heinz Halm," *Studia Islamica* 55 (1982), 115-35.

----- "La révélation par l'astrologie selon Abū Ya'qūb as-Sijistānī et les Iḫwān aṣ-Ṣafā'," *Studia Islamica* 80 (1994), 5-28.

----- "La réponse Ismaïlienne au schisme Qarmate," *Arabica* 45 (1998), 1-21.

Martens, G. et al., eds.
Texte und Varianten: Probleme ihrer Edition und Interpretation. München, 1971.

Mass, P.
Textual Criticism. Translated by B. Flower. Oxford, 1958.

McGann, J.
A Critique of Modern Textual Criticism. Chicago, 1983.

Modarressi, Hossein.
Crisis and Consolidation in the Formatiave Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and his contribution to Imāmite Shī'ite thought. Princeton: The Darwin Press, 1993.

Netton, I. R.
Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of

Islamic Philosophy, Theology and Cosmology. London: Routledge, 1989.

Plotinus.
The Enneads. Translation by Stephen MacKenna. Burdett, N.Y.: Larson Publications, 1992.

Poonawala, Ismail K.
"Al-Sijistānī and his *Kitāb al-Maqālīd*," in *Essays on Islamic Civilization presented to Niyazi Berkes*, ed. D. P. Little. Leiden, E. J. Brill, 1976, 274-83.

----- *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*. Malibu: Undena Publications, 1977.

----- "Ismā'īlī *ta'wīl* of the Qur'ān," in *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān*, ed. A. Rippin. Oxford: Clarendon Press, 1988, 199-222.

----- "Al-Qāḍī al-Nu'mān and Isma'ili jurisprudence," in *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, ed. F. Daftary, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 117-43.

Al-Qāḍī, Wadād.
"The development of the term *ghulāt* in Muslim Literature with special reference to the *Kaysāniyya*," in *Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, ed. A. Dietrich, Göttingen: Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1976, 295-319.

Rahman, Fazlur.
Prophecy in Islam. London: George Allen & Unwin, 1958.

----- *Islam*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

----- *Major Themes of the Qur'ān*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.

Robson, James, trans.
Mishkat al-Masabih. English translation with explanatory notes. Lahore: Muhammad Ashraf, 1975. 2 vols.

Rudolph, Kurt.
Gnosis: The Nature and History of Gnosticism. Translation edited by R. Wilson. San Francisco: Harper and Raw Publishers, 1987.

Shams al-Dīn, Muḥammad.
The Rising of al-Ḥusayn: Its Impact on the Consciousness of Muslim Society. Translated by I. K. Howard. London, 1985.

Steingass, F.
A Comprehensive Persian-English Dictionary. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1973.

Stern, S. M.
"Heterodox Ismā'īlism at the time of al-Mu'izz," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 17 (1955), 10-33. Reprinted in *Studies in Early Ismā'īlism.*

----- "The early Isma'īlī missionaries in North-West Persian and in Khurāsān and Transoxania, " *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 22 (1960), 56-90. Reprinted in *Studies in Early Ismā'īlism.*

----- "Abu'l-Qāsim al-Bustī and his refutation of Ismā'īlism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1961, 14-35. Reprinted in *Studies in Early Ismā'īlism.*

----- "Ismā'īlīs and Qarmaṭians," in *L'Élaboration de l'Islam, Colloque de Strassbourg 12-14 Juin 1959.* Paris: Presses Universitaires, 1961, 99-108. Reprinted in *Studies in Early Ismā'īlism.*

----- "Arabico-Persica," in *W. B. Henning Memorial Volume*, ed. May

Boyce and I. Gershevitch. London: Lund Humphries, 1970, 409-16.

----- *Studies in Early Ismā'īlism.* Jerusalem/Leiden: The Magnes Press/E. J. Brill, 1983.

al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad.
The History of al-Ṭabarī, vol. ix: The Last Years of the Prophet. Translated and annotated by Ismail K. Poonawala. Albany: State University of New York Press, 1990.

Thorpe, J.
Principles of Textual Criticism. San Marino, CA., 1972.

Walker, Paul.
"An Ismā'īlī Answer to the Problem of Worshipping the Unknowable, Neoplatonic God," *American Journal of Arabic Studies*, 2 (1974), 7-21.

----- "The Ismaili Vocabulary of Creation," *Studia Islamica* 40 (1974), 74-85.

----- "Cosmic Hierarchies in Early Ismā'īlī Thought: The View of Abū Ya'qūb al-Sijistānī," *The Muslim World* 66 (1976), 14-28.

----- "Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Ismaili Thought," *International Journal of Middle East Studies*, 9 (1978), 355-66.

----- "The doctrine of metempsychosis in Islam," in *Islamic Studies Presented to Charles Adams*, eds. W. Hallaq and D. Little. Leiden: E. J. Brill, 1991, 215-34.

----- *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatomism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

----- *The Wellsprings of Wisom: A study of Abū Ya'qūb al-Sijistānī's Kitāb al-Yanābī' including a complete English translation with commentary and notes on the Arabic text.* Salt Lake City: The University of Utah Press, 1994.

----- *Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary.* London: I. B. Tauris, 1996.

----- *Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī: Ismaili thought in the age of al-Ḥākim.* London: I. B. Tauris, 1999.

Wenner, M.
Modern Yemen, 1918-1966. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968.

Wright, W.
A Grammar of the Arabic Language. 2 vols. 3rd ed. Beirut: Librairie du Liban, 1981.

الفهارس

أرقام الصفحات المذكورة في الفهارس التالية هي صفحات المخطوطة التي اتخذناها أصلا وأساسا وأشرنا إليها في نص الكتاب بالأرقام بين القوسين المربعين

فهرس أسماء الأعلام والقبائل والفرق الواردة في كتاب الافتخار

آدم (النبي) ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٨٥، ١٦٥، ١٦٦ .
آل عمران ٧٣ .
إبراهيم (النبي) ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٨٤، ٨٥، ١٠٣، ١٦٧ .
إسحاق (النبي) ٦٦، ٧٣ .
إسماعيل بن إبراهيم (النبي) ٦٦، ٧٣، ١٥٥، ١٥٦، ٢٤٥ .
ابن أبي عمر القاضي ١٢٩ .
ابن أبي قحافة = أبو بكر
ابن زبيدة (الأمين الخليفة العباسي) ١٢٨ .
ابن مريم = عيسى
أبو بكر (الخليفة الأول) ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٥، ١١٦ .
أبو حنيفة ١٣٠، ١٣١ .
أبو ذر ١١٣ .
أبو القاسم = محمد رسول الله
أحمد = محمد رسول الله
أحمد بن حنبل ١٣٢، ١٣٣ .
إدريس (النبي) ١٥٦ .
إسرافيل ٥٥، ٦١ .
(إسماعيل بن جعفر الصادق) ١٢٨ .
أصحاب السعير ٥٤ .
أصحاب الفلسفة ١٣٦، ١٣٧ .
الإمام الثالث = علي بن الحسين
الإمام الخامس = جعفر بن محمد الصادق

الإمام الرابع = محمد بن علي الباقر
الإمام السابع = محمد بن إسماعيل
الإمام السادس = إسماعيل بن جعفر الصادق
الأمم الطغاة والبغاة ٤٥ .
أمير المؤمنين = علي بن أبي طالب
أميَّة = بنو أمية
الأنباط ١٣٩ .
أهل الإسلام ٢٤٦ .
أهل بيت الرسول ٢١٣، ٢٣١ .
أهل الجنة ١٢١ .
أهل الحقائق ١٢، ٢٩، ٣٧، ٤٧، ٤٨، ٨٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣ .
أهل الحق ١٠، ١١، ٦٢، ١٦٤ .
أهل الشام ١٢٢ .
أهل الشرك ١٢٤ .
أهل الشقاق والنفاق (أهل الظاهر) ٤٥ .
أهل الظاهر ٤٨، ٤٩، ٦١، ٧٥، ٨٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٧، ١٨٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٤، ٢٤٢ .
أهل العدل = المعتزلة
أهل العراق ١٢٩ .
أهل النار ١٢١ .
أولي العزم ٨٣، ٨٥، ٩٠ .

بنو أمية ١٠٢، ١١٤، ١٢٥، ١٢٦ .

الترك ١٢٢ .
تيم (قبيلة) ١٠٢ .

ثمود ٩٠ .

جبرئيل ٥٥، ٥٧، ٦١، ٧٢ .
جعفر بن محمد الصادق ١٢٧ .

الحجَّاج (بن يوسف) ١٢٧ .
الحرقوص بن زهير ١٣٣ .
الحسن بن علي بن أبي طالب ١٢١، ١٢٣، ١٢٤ .
الحسين بن علي بن أبي طالب ١٢١، ١٢٤، ١٢٦ .
الحشوية ١٣، ١٨ .

خالد بن الوليد ١٠٤ .
(الخلفاء الفاطميون) = خلفاء القائم
خلفاء القائم (الخفلفاء الفاطميون) ٧٠ ، ١٢٨، ١٥٧ .
الخلفاء الراشدون = خلفاء القائم
الخلفاء المهديون = خلفاء القائم
الخليل = إبراهيم (النبي) خليل الله
خوارج ٢٩ .

داود (النبي) ١٩٨، ١٩٩ .
الدوانيقي (الخليفة المنصور العباسي) ١٢٨ .
الديلمي (بنو بويه) ١٣٠ .

الراضي (الخليفة العباسي) ١٢٩ .
الرسول = محمد رسول الله

رسول الله = محمد رسول الله
الرسول المصطفى = محمد رسول الله
الروافض ٢٩ .
روح القدس ٧٣ .
الروم ٩٨، ١٢٢ .

الزنوج ١٣٩ .

سيِّد الأوصياء = علي بن أبي طالب
سيِّد العابدين = علي بن الحسين زين العابدين

الشيطان ١٤ .

صاحب القيامة ٧٥ .
صالح (النبي) ٩٠ .

طريد رسول الله = مروان بن الحكم

عاد ٩٠ .
عبَّاد الأوثان ٢٨ .
عبد المطلب ١٠١، ١٠٢ .
عبد الملك بن مروان ١٢٧ .
عترة النبي ٨٣ .
عتيق بن أبي قحافة = أبو بكر
عثمان بن عفان ١١٣، ١١٦، ١٢٦ .
عدي (قبيلة) ١٠٢ .

العرب ٧١، ١٠١، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩ .
علي بن أبي طالب ٩، ٧٢، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٣، ١٨٨، ١٩٦، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٥١ .
علي زين العابدين بن الحسين بن علي ١٢٧، ٢٠٣ .
عمر بن الخطاب ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٦ .
العوام (أهل الظاهر) ٨٧ ، ١١٧ .
عيسى المسيح ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٨٤، ٨٥، ٢٣٢، ٢٤٠، ٢٤٥ .

الفرس ٩٨ .
الفلاسفة ١٣، ١٨، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٦١، ١٢٨، ١٣٧، ١٤٣ .
الفلاسفة اليونانيون الدهريون المعطلون = الفلاسفة

القاهر(الخليفة العباسي) ١٢٩ .
القائم = محمد بن إسماعيل
قبائل العرب ٩٨ .
قبائل قريش ١٠٢ .
قريش ١٠١، ١٠٢ .

ماروت ٧٢ .
المأمون (الخليفة العباسي) ١٢٨ .
المتفلسفون = الفلاسفة
المتكلمون ١٣، ١٨ .
مجاهد ١٢٥ .
(محمد بن إسماعيل) ٦٩، ٧٠، ٧٢، ١٢٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٧، ٢٤٢ .
محمد بن إسماعيل البخاري ١٣٣ .

محمد (رسول الله) ٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٥٣، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٤، ١٠٧، ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٣١، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٦، ، ١٨٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥١ .
محمد الباقر بن علي ١٢٧ .
مروان بن الحكم ١١٣، ١٢٦ .
المروزي، أبو بشير الفقيه ١٢٩ .
مريم (العزراء) ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١ .
المسيح = عيسى المسيح
المشبَّهة ٢٨، ٣٠ .
المصطفى = رسول الله
معاوية بن أبي سفيان ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦ .
المعتزلة ٢٨، ٣٠ .
المعطلة من الفلاسفة = الفلاسفة
المغيرة بن شعبة ١٠٤ .
المقتدر (الخليفة العباسي) ١٢٩ .
المهدي ٢٣١ .
موسى (النبي) ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٨٤، ٨٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٤٥ .
ميكائيل ٥٥، ٥٩، ٦١، ٧٢ .

النصارى ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٤٦ .
نصراني = النصارى
نوح (النبي) ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٨٤، ٨٥ .

هاروت ٧٢ .

هود (النبي) ٩٠ .

والدة المقتدر(الخليفة العباسي) ١٢٩ .
الوصي = علي بن أبي طالب
وصي رسول الله = علي بن أبي طالب
الوليد بن يزيد (الخليفة الأموي) ١٢٧ .

يحيى بن زكريا ٢٣٢، ٢٤٠ .
يحيى بن معين ١٣٣ .
يزيد بن معاوية ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ٢٠٣ .
يعقوب (النبي) ٧٣ .
اليهود ٢١٨، ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٤٦ .
يهودي = اليهود
يوسف (النبي) ٩٣
يونس (النبي) ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٢٠٤، ٢٠٧ .

فهرس أسماء الأماكن والبلدان الواردة في كتاب الافتخار

البيت (الكعبة) ٢٤٤ .
تهامة ٩١ .

الجودي ١٩٦ .
الحجر الأسود ٢٤٣، ٢٤٥ .
خراسان ٩١ .

الدجلة ١٢٩ .
الركن اليماني (الكعبة) ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥ .

سدرة المنتهى ٨ .
الشام ١٢٢ .
صفّين ١٢٢ .

الطور ٦٧ .

العراق ٩١، ١٢٩ .
غدير خم ٢١٢ .
القدس ٩١ .

المدينة ٥٣ .
المسجد الحرام ٢٢٢ .

مكة ٥٣ .

النهروان ١٣٣ .
الهند ١٢٣ .

فهرس أسماء الكتب الواردة في كتاب الافتخار

كتاب الافتخار ١٢، ١٣، ٢٠٣ .
إنجيل ٨ .

توراة ٨، ٦٧ .

الزبور ١٩٣ .

القرآن ٨، ١٥، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٩٠، ٩٣، ١٠٧، ١١٤، ١١٧، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦،، ١٩٣، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٤٢ .

كتاب الله = القرآن
كتاب البشارة ١٥٣، ١٦٤ .
كتاب المقاليد ٣٣ .
الكتاب المنزل على النبي = قرآن

فهرس الآيات القرآنية الواردة في كتاب الافتخار

البقرة ٢: ١٥ ..... ١٣
ـــ ٢: ٦٧ ..... ٧٢
ـــ ٢: ٨٧ ..... ٧٣
ـــ ٢: ١٢٤ ..... ٦٦، ٧٣
ـــ ٢: ١٣٦ ..... ٧٣
ـــ ٢: ١٤٤ ..... ٢٢١، ٢٢٢
ـــ ٢: ١٤٥ ..... ٢٢٢، ٢٢٣
ـــ ٢: ١٥١ ..... ٢٣٤
ـــ ٢: ١٨٠ ..... ٩٥
ـــ ٢: ١٨٥ ..... ٢٤٢، ٢٤٣
ـــ ٢: ٢٢١ ..... ١٢١
ـــ ٢: ٢٤٣ ..... ١٥٣
ـــ ٢: ٢٥٣ ..... ٧٣، ٨٣
ـــ ٢: ٢٥٥ ..... ٥٠
ـــ ٢: ٢٦٠ ..... ١٦٧

آل عمران ٣: ٧ ..... ٧٥
ـــ ٣: ٢٨ ..... ٥٤
ـــ ٣: ٣٣ ..... ٧٣
ـــ ٣: ٤٣ ..... ٢٣٢
ـــ ٣: ٤٥ ..... ٢١٧

ـــ ٣: ٩٧ ..... ٢٤٦
ـــ ٣: ١٦٧ ..... ١٥٧
ـــ ٣: ١٩١ ..... ٧٤

النساء ٤: ٥٦ ..... ١٦٠
ـــ ٤: ٨٠ ..... ١٤٦
ـــ ٤: ١١٣ ..... ١٤٦

المائدة ٥: ٤١ ..... ١٥٧
ـــ ٥: ٤٨ ..... ٧٢
ـــ ٥: ٥٠ ..... ١٥٠
ـــ ٥: ٥٥ ..... ١١٦
ـــ ٥: ٦٤ ..... ٢١٨
ـــ ٥: ٦٧ ..... ٧٢
ـــ ٥: ١١٥ ..... ٧٢
ـــ ٥: ١١٦ ..... ٥٤

الأنعام ٦: ٥٧ ..... ١٣٣
ـــ ٦: ١٠١ ..... ٧٥
ـــ ٦: ١٠٣ ..... ٧٤

الأعراف ٧: ٥٤ ..... ١٤٨
ـــ ٧: ٥٧ ..... ١٤٨
ـــ ٧: ١٤٣ ..... ٢٠٠
ـــ ٧: ١٨٥ ..... ٧٤

الأنفال ٨: ١١ ..... ٢١٠، ٢١٢

التوبة ٩: ٤٥ ..... ١٣
ـــ ٩: ١٠٣ ..... ٢٣٤
ـــ ٩: ١٠٧ ..... ١٠٤
ـــ ٩: ١٠٨ ..... ١٠٣، ١٠٥
ـــ ٩: ١٠٩ ..... ١٠٥، ١٠٦
ـــ ٩: ١١٠ ..... ١٠٦

يونس ١٠: ٣٩ ..... ١٨٦

هود ١١: ١٨ ..... ١٢٥
ـــ ١١: ٣٧ ..... ٧٢
ـــ ١١: ٤٤ ..... ١٩٦
ـــ ١١: ٥٠ ..... ٩٠
ـــ ١١: ٦٤ ..... ١٩٢

يوسف ١٢: ٣٨ ..... ٧٣، ١٥٣
ـــ ١٢: ٤٠ ..... ١٣٣
ـــ ١٢: ٤٥ـ٤٦ ..... ٩٣
ـــ ١٢: ٦٣ ..... ٩٣
ـــ ١٢: ٦٦ ..... ٩٣
ـــ ١٢: ٦٧ ..... ١٣٣
ـــ ١٢: ١٠٥ ..... ٦٢

الرعد ١٣: ٤ ..... ٥٣

ـــ ١٣: ٧ ..... ١١٧
ـــ ١٣: ١٧ ..... ١٩٣
ـــ ١٣: ٤٣ ..... ١٠٧

إبراهيم ١٤: ٣٥ ..... ١٠٣
ـــ ١٤: ٣٩ ..... ٦٦

النحل ١٦: ١٠٢ ..... ٧٣
ـــ ١٦: ١٠٦ ..... ١٢٣

الإسراء ١٧: ٢٣ ..... ٥١
ـــ ١٧: ٤٤ ..... ٧٥
ـــ ١٧: ٥٥ ..... ٨٣
ـــ ١٧: ٦٠ ..... ١٢٥
ـــ ١٧: ٧١ ..... ٧٣، ١١٧

مريم ١٩: ٢٦ ..... ٢٣٩
ـــ ١٩: ٥٢ ..... ٦٧
ـــ ١٩: ٥٤ ..... ١٥٥
ـــ ١٩: ٥٦ـ٥٧ ..... ١٥٦

طه ٢٠: ١٤ ..... ٣٢
ـــ ٢٠: ١٥ ..... ١٥٤

الأنبياء ٢١: ١ ..... ١٥١
ـــ ٢١: ٦٩ ..... ٧١

ـــ ٢١: ٧٣ ..... ٧٣، ١١٧
ـــ ٢١: ٧٩ ..... ١٩٨
ـــ ٢١: ٨٧ ..... ٢٠٥
ـــ ٢١: ١٠٤ ..... ١٩٤
ـــ ٢١: ١٠٥ ..... ١٩٣

الحج ٢٢: ٤٦ ..... ١٩٠
ـــ ٢٢: ٧٧ ..... ٢٣٢

الفرقان ٢٥: ٤٨ ..... ٢١٤
ـــ ٢٥: ٤٩ ..... ٢١٤
ـــ ٢٥: ٦١ ..... ٧٤
ـــ ٢٥: ٦٢ ..... ١٤٧
ـــ ٢٥: ٧٤ ..... ٧٣

الشعراء ٢٦: ١٠٧ .... ٩٠، ٩٢
ـــ ٢٦: ١٢٥ ..... ٩٠، ٩٢
ـــ ٢٦: ١٤٣ ..... ٩٠، ٩٢
ـــ ٢٦: ١٦٢ ..... ٩٠، ٩٢
ـــ ٢٦: ١٧٨ ..... ٩٠، ٩٢

النمل ٢٧: ٤٥ ..... ٩٠
ـــ ٢٧: ٦٩ ..... ٧٤
ـــ ٢٧: ٨٢ ..... ١٨٧
ـــ ٢٧: ٨٧ ..... ٧٢

القصص ٢٨: ٥٧ ..... ٢٤٨

العنكبوت ٢٩: ٢٠ .... ٧٤، ١٨٩
ـــ ٢٩: ٤٥ ..... ٣٢
ـــ ٢٩: ٦٨ ..... ٢٤٧

الروم ٣٠: ٩ ..... ٧٤
ـــ ٣٠: ٢٠ ..... ٧٤
ـــ ٣٠: ٢٢ ..... ٧٤
ـــ ٣٠: ٢٥ ..... ٧٤
ـــ ٣٠: ٣٢ ..... ١٣
ـــ ٣٠: ٤٢ ..... ٧٤
ـــ ٣٠: ٤٦ ..... ١٤٩

السجدة ٣٢: ١١ ..... ١٤٥

الأحزاب ٣٣: ٧ ..... ٨٤
ـــ ٣٣: ٣٣ ..... ٢١٣

سبأ ٣٤: ١٠ ..... ٢٠٠

الفاطر ٣٥: ١ ..... ١٤٦
ـــ ٣٥: ١٤ ..... ١٣
ـــ ٣٥: ٢٨ ..... ٢٠٢
ـــ ٣٥: ٤٤ ..... ٧٤

يس ٣٦: ٥١ ..... ٧٢
ـــ ٣٦: ٧٨-٧٩ ..... ١٦٩
ـــ ٣٦: ٨٢ ..... ٤٠، ٤٤

الصافات ٣٧: ١٠ ..... ٢٤٧
ـــ ٣٧: ١٠٢ ..... ٧٢
ـــ ٣٧: ١١٢ ..... ٦٦
ـــ ٣٧: ١٣٩ ..... ٩٠، ٢٠٥
ـــ ٣٧: ١٤٠ ..... ٢٠٦
ـــ ٣٧: ١٤١ ..... ٢٠٦
ـــ ٣٧: ١٤٢ ..... ٢٠٦
ـــ ٣٧: ١٤٣ ..... ٢٠٦
ـــ ٣٧: ١٤٤ ..... ٢٠٧
ـــ ٣٧: ١٤٥ ..... ٢٠٧
ـــ ٣٧: ١٤٦ ..... ٢٠٧
ـــ ٣٧: ١٤٧ ..... ٢٠٧

الزمر ٣٩: ٢١ ..... ٥٤
ـــ ٣٩: ٤٢ ..... ١٤٥
ـــ ٣٩: ٤٦ ..... ١٤٩
ـــ ٣٩: ٦٧ ..... ١٩٤
ـــ ٣٩: ٦٨ ..... ٧٢
ـــ ٣٩: ٧٥ ..... ٥٠

غافر ٤٠: ٢١ ..... ٧٤
ـــ ٤٠: ٦١ ..... ١٥٣

فصلت ٤١: ١١ ..... ٤٠، ١٩٤
ـــ ٤١: ١٢ ..... ٥١، ١٩٤
ـــ ٤١: ٢١ ..... ٩٠
ـــ ٤١: ٣١ ..... ١٧٢
ـــ ٤١: ٥٣ ..... ٧٣

الشورى ٤٢: ١١ ..... ٧٤
ـــ ٤٢: ١٣ ..... ٧٢، ٨٤

الزخرف ٤٣: ٤ ..... ١٠٧
ـــ ٤٣: ٦٦ ..... ١٤٠
ـــ ٤٣: ٦٧ ..... ١٤١
ـــ ٤٣: ٦٨ـ٧٠ ..... ١٤٢
ـــ ٤٣: ٧٤ـ٧٥ ..... ١٤٢

الجاثية ٤٥: ١٨ ..... ٧٢
ـــ ٤٥: ٢٩ ..... ٨٩

الأحقاف ٤٦: ٣٥ ..... ٨٣

الفتح ٤٨: ١ ..... ٧٥
ـــ ٤٨: ١٠ ..... ٥٨، ١٤٧

ق ٥٠: ٧ـ٨ ..... ١٩٠
ـــ ٥٠: ٢٠ ..... ٧٢

الذاريات ٥١: ١١ .... ١٣
ـــ ٥١: ٢٠ـ٢١ ..... ٧٤

النجم ٥٣: ٣ .....٨٩
ـــ ٥٣: ٢٣ ..... ١٣٣

القمر ٥٤: ١١ـ١٤ .... ١٩٧ـ١٩٨
ـــ ٥٤: ٤٩ ..... ٧١

الحديد ٥٧: ١٦ ..... ٢٠٢
ـــ ٥٧: ١٧ ..... ١٩١

الحشر ٥٩: ٢١ ..... ٢٠١

الجمعة ٦٢: ١٠ ..... ٥١

الملك ٦٧: ١٠ ..... ٥٤

نوح ٧١: ١٥ ..... ٧٤
ـــ ٧١: ١٩ـ٢٠ ..... ٧٤

الجن ٧٢: ٣ ..... ٥٥

المرسلات ٧٧: ٢٠ـ٢٢ . ٧١
ـــ ٧٧: ٣٥ ..... ٩٠

التكوير ٨١: ٩ ..... ١٤

الفجر ٨٩: ٥ ..... ٥٤

الكوثر ١٠٨ ..... ١١٤

فهرس الأحاديث المروية أوالمشار إليها في كتاب الافتخار

إذا رأيتم معارية على منبري فاقتلوه. ١٢٢ .
إن القرآن نزل على على سبعة أحرف، كل حرف منها شاف، كاف. ٧٦، ٧٨ .
إن الله عز وجل نظر إلى الخلق، فاختار العرب من بينهم، واختار قريشا من العرب، واختار عبد المطلب من قريش، واختارني من عبد الطلب. ١٠١ .
أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب. ١٠٧ .
بُعثتُ أنا والساعة كهاتين. ١٥٤ .
الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة. ١٢١ .
لأعطينَّها الراية غدًا رجلاً يحبُّ الله ورسوله، ويحبُّهُ الله ورسوله. ٩ .
لا تخلو الأرض من حجَّة. ١١٧ .
لا تقوم الساعة ... حتى تطلع الشمس من مغربها. ١٥٢ .
من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا. ٢٤٥ .

فهرس المحتويات

مقدمة المحقق 7

المؤلف وحياته 9

علاقاته مع الخلفاء الفاطميين في المغرب ومصر 14

توثيق نسبة الكتاب إلى السجستاني 18

لوحات المخطوطات 21

وصف المخطوطات ومنهج التحقيق 37

رموز المخطوطات 66

رموز المصادر والقواميس المذكورة في الحواشي 68

كتاب الافتخار

مقدمة المؤلف 71

الباب الأول: في معرفة التوحيد 81

الباب الثاني: في معرفة أمر الله جل جلاله 100

الباب الثالث: في معرفة الأصلين 108

الباب الرابع: في معرفة الجدّ والفتح والخيال 116

الباب الخامس: في معرفة الحروف العلوية السبعة 123

الباب السادس: في معرفة الرسالة 138

الباب السابع: في معرفة الوصاية 151

الباب الثامن: في معرفة الإمامة 167

الباب التاسع: في معرفة القيامة 181

الباب العاشر: في معرفة البعث 196

الباب الحادي عشر: في معرفة الثواب والعقاب 206

الباب الثاني عشر: في معرفة مأخذ التأويل من القرآن 214

الباب الثالث عشر: في معرفة الوضوء والطهارة 231

الباب الرابع عشر: في معرفة الصلاة 240

الباب الخامس عشر: في معرفة الزكاة 249

الباب السادس عشر: في معرفة الصوم 254

الباب السابع عشر: في معرفة الحج إلى البيت 258

تعليقات وشرح

مقدمة المؤلف 267

الباب الأول 282

الباب الثاني 310

الباب الثالث 321

الباب الرابع 327

الباب الخامس 331

الباب السادس 346

الباب السابع 354

الباب الثامن 365

الباب التاسع 380

الباب العاشر 386

الباب الحادي عشر 399

الباب الثاني عشر 401

الباب الثالث عشر 417

الباب الرابع عشر 420

الباب الخامس عشر 422

الباب السادس عشر 425

الباب السابع عشر 427

المصطلحات الإسماعيلية والفلسفية الواردة في كتاب الافتخار 431

قائمة المصادر

المصادر الفاطمية 437

المصادر العامة 442

المصادر الغربية 457

الفهارس

فهرس أسماء الأعلام والقبائل والفرق الواردة في كتاب الافتخار 471

فهرس أسماء الأماكن والبلدان الواردة في كتاب الافتخار 478

فهرس أسماء الكتب الواردة في كتاب الافتخار 480

فهرس الآيات القرآنية الواردة في كتاب الافتخار 481

فهرس الأحاديث المروية أو المشار إليها في كتاب الافتخار 491

دار الغرب الإسلامي

بيروت – لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) – الحمراء ، بناية الأسود
تلفون: 009611-350331 Tel: / خليوي: 009613-638535 Cellulair:
فاكس: 009611-742587 Fax: / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 2000/10/1000/381

التنضيد :المحقق- لوس انجليس

الطباعة : دار صادر ، ص . ب . 10 - بيروت

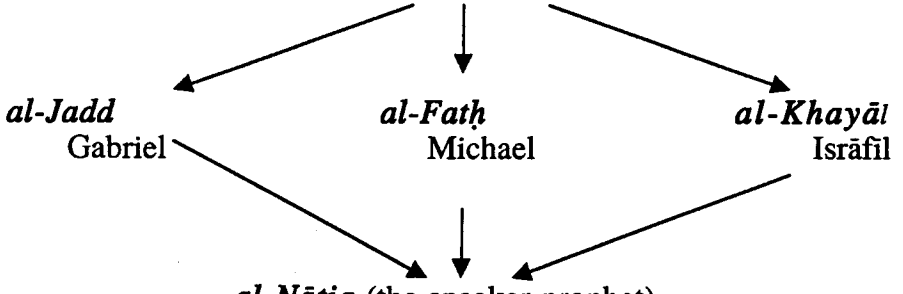
'Ālam al-Waḍ' (the world of Divine Law)

al-'Aql (the Intellect)
al-mubda' al-awwal, al-sābiq (the Qur'ānic terms: *al-qalam, al-kursī, al-qaḍā', al-shams*)

↓

al-Nafs (Soul)
al-munba'ath al-awwal, al-tālī (the Qur'ānic terms: *al-lawḥ, al-'arsh, al-qadar, al-qamar*)

together the Intellect and Soul are also called *al-aṣlān* (the Two Roots), *al-asāsān* (the Two Principles/Foundations)



al-Nāṭiq (the speaker prophet)
(*al-sābiq, al-rasūl,*)

↓

al-Asās (the Foundation)
(*al-tālī, al-waṣī , al-ṣāmit*)

↓

al-Mutimm (one of those who complete the cycle)
(*al-imām*)

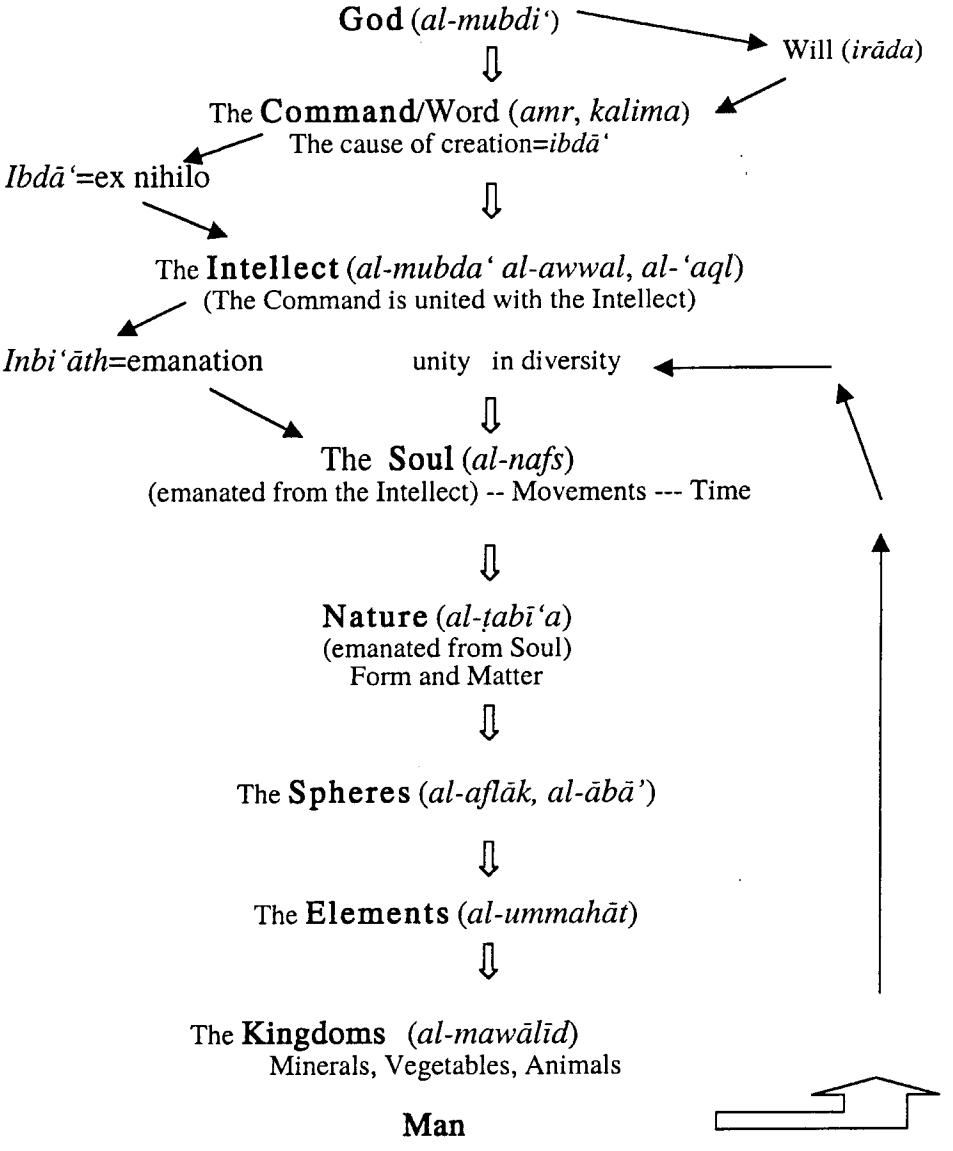
↓

al-Lāḥiq (the Leutenant)

↓

al-Janāḥ (the Wing)

Sijistānī's Cosmology



between them. As hinted by him at several places, it appears that he had elaborated these matters and might have tried to resolve the apparent conflict in his other works that are now lost. Besides his early work *Kitāb al-Nuṣra*, *Kitāb al-Bishāra* and some important portions of *Ithbāt al-nubū'āt*, where these topics were discussed, are no longer extant. Even the *Kashf al-maḥjūb* (Revealing the Concealed) is a later redaction and translation. Although there is no direct evidence in his extant writings indicating belief in the doctrine of metempsychosis (*tanāsukh*), he was accused by Nāṣir-i Khusraw and al-Bīrūni of subscribing to it. Al-Kirmānī, on the other hand, testifies that al-Sijistānī abandoned that doctrine in his later works.

and 'Alī, will rise, defeat the oppressive and unjust forces that rule the world and fill the earth with justice. The Shī'ites have identified this figure with their Imām. For the Ismā'īlīs and al-Sijistānī, the advent of the *Qā'im* will signal the end of the era of concealment (*dawr al-satr*) begun by Adam and the commencement of another era, called the era of uncovering (*dawr al-kashf*). In *Ithbāt al-nubū'āt* (Prophecy's Proof) he states that the *Qā'im* will bring the prophetic history to its ultimate end. Until the advent of the latter, he compares the human history to a fetus in the womb of its mother. The fetus, before it is called by that name, goes through six stages of growth and development. Similarly, human history passes through six *nuṭaqā'*. The delivery of the fetus after nine months as a newborn child is, thus, compared to the coming of the *Qā'im*, signaling new spiritual birth. At another place he states that the latter will bring intellectual pleasures. "The people of truth" will receive their reward and reside in close proximity to the Intellect, while the others condemned to punishment will stay close to nature, the lowest level of existence. The question that remains unexplained and unresolved is: Until the coming of the *Qā'im*, where do the souls that have departed the bodies reside?

Al-Sijistānī held the belief that Muḥammad b. Ismā'īl, born during the lifetime of his grandfather Ja'far al-Ṣādiq (d. 148/765), was the *Qā'im*. In contradistinction to the Qarmaṭians, al-Sijistān believed that Muḥammad b. Ismā'īl, before going into occultation (*al-ghayba*), had appointed his deputies (*khulafā'*) so that the light of God will not be cut off from the world. Consequently, he expected the advent of Muḥammad b. Ismā'īl as the *Qā'im* in the near future. Unlike the Qarmaṭians, al-Sijistānī asserts that until the appearance of the *Qā'im* the Islamic *sharī'a* will remain in full force. Both, the performance of obligatory duties (*ẓāhir*), as well as seeking its true inner meaning (*bāṭin*) extracted through esoteric interpretation (*ta'wīl*), are valid and obligatory. Both the *ẓāhir* and the *bāṭin* are complementary aspects of scripture/law. One without the other cannot stand.

Finally, it should be stated in all fairness that with respect to *al-qiyāma* or *al-ba'th*, and *al-thawāb wa 'l-'iqāb*, a number of issues remain unclear and clouded, not to mention that there is some conflict

the *Qā'im* (the messiah). The emergence of this figure, he adds, will radiate spiritual signs *(lumū'u āthārin nafsāniyyatin)*, which will reach those who have believed in him and have waited for his coming. Those who have disowned him and have not awaited his coming, on the other hand, will be deprived of that radiation. He does not elaborate further, except for referring to that figure as "pure soul" (*nafs zakiyya*) and the *Qā'im.*

Most of al-Sijistānī's arguments in chapters dealing with the Day of Judgement and resurrection are directed to refuting and ridiculing his opponents' position rather than explicating his own stand. In the chapter entitled *al-ba'th* (resurrection), he rejects bodily resurrection, as maintained by Islamic doctrine. However, another chapter is devoted to reward and punishment (*al-thawāb wa'l-'iqāb*). The joys of paradise and the torments of hell graphically depicted in the Qur'ān, he affirms, are spiritual and not corporeal as understood by the ignorant masses. He states:

> Reward is [a state of] felicity (*sa'āda*) that is associated with the soul, whereby it receives intellectual emanations (*al-khayrāt=ifāḍāt 'aqliyya*) and [attains] nobility (*al-karāmāt*). The beginning of that felicity is the [feeling of] expansion of the soul (*sa'at al-nafs*) with what it has acquired in the way of the choicest of knowledge and its subtleties and its capacity to accept spiritual forms that stand exactly parallel to it.... As for the punishment, it is [a state of] misery (*shaqwa*) that is associated with the soul, whereby it acquires contraction *(ḍīq al-nafs)* and falls short of attaining its [appropriate] status. It tumbles down to the lowest level because of its neglect of the spiritual world [to which it belongs] and attachment to base material things that bring nothing but meanness and lowliness.

In his other works he explicitly states that the *qiyāma* refers to an historical event when the messiah, called *al-Qā'im* or *Qā'im al-qiyāma*, will rise. The idea of the messiah, generally known as the doctrine of the *Mahdī* or *Qā'im*, has a long history in Islam, and it plays a very important role in Shī'ī Islam. According to this theory, at the end of time the Mahdī or the Messiah, whose figure is generally associated with the Prophet's descendant from his daughter Fāṭima

depicted in the Qur'ān in several passages along with successive events, such as prophetic signs, annihilation of the cosmos, resurrection, gathering of all the people and the announcement of the judgement. To cite only one example, the Qur'ān states (101: 6-11):

> As for those whose scales will be heavy [with good works, they will land in paradise] in pleasant living; whereas those whose scales will be light will have a Pit to mother them. Ah, what will make you realize what this Pit will be like? Scorching fire!

Al-Sijistānī flatly rejects the conventional view of the Day of Judgement declaring that it is incompatible with the theory of origination (*ibdā'*), which he champions. He asserts that the *ibdā'* was "a perfect act" and "an outpouring of total goodness." It was a unique act whereby the whole of existent being came into being all at once. In other words, the world created by God is eternal and perfect. Consequently, God cannot destroy it. It is inconceivable that there could be even a slightest imperfection in the cosmos. The very notion of imperfection in the *ibdā'* would have made it impossible in the first place to have taken place. To put it in simple words, "being" cannot become "nonbeing." He states in the thirteenth *yanbū'*:

> Because beings (*al-aysiyyāt*) became being only out of some nonbeing (*min lays*), and that was due to the perfect goodness that the *mubdi'* (i.e., God) bestowed upon beings, imagining them to be nonbeing after having beingness is impossible. This implies the introduction of defect (or imperfection) in God's goodness that He gave to beings.

Destruction of what appeared through the Command of God implies weakness and imperfection in the *ibdā'* and, in turn, leads to imperfection in the Command itself. But, this is unthinkable. Hence, subscribing to the traditional view, maintained by the literal meaning of the Qur'ān, is nothing but ignorance and foolishness. Al-Sijistānī, therefore, states that the *qiyāma* refers to a spiritual event at a future date. In elusive language, he suggests that it will occur when the most virtuous and the noblest of mankind will emerge in an auspicious time. It is obvious from his other works that he refers to the coming of

previous law and replaces it with a new, better one. The seventh *nāṭiq*, Muḥammad b. Ismā'īl, according to al-Sijistānī, generally described as the *Qā'im* (messiah), will terminate not only the era of Muḥammad with the abrogation of the *sharī'a*, but will also end the major cycle called *dawr al-satr* begun by Adam and inaugurate *dawr al-kashf* (the era of unveiling) by promulgating the inner truth of the scripture and law.

The prophet, as explained above, translates the revelation into the physical representation of a particular language in its outward conventional forms so that it may be accessible to ordinary humans. But in doing so its divine contents become hidden beneath the words. It is the successor of the prophet, the *waṣī*, and the imāms who ensure the continuation of the scripture's definite interpretation. The divine inspiration also reaches the *asās* and the imāms. It is for this very reason that these recipients of divine inspiration (*al-ta'yīd)* are singled out by al-Sijistānī as the only qualified persons to be the supreme leaders (*imāms*) of the Muslim community (*umma*). It is Neoplatonic cosmology that provides the prophet with access to the ultimate truth in order to compose a scripture, legislate law, and to establish the optimum political order in this world. Neoplatomism was made part of the Ismā'īlī doctrine, because the aim of the Ismā'īlī movement was to establish a state with an Ismā'īlī imām as its head. Not surprisingly, it became the cosmological foundation of their political movement. Moreover, the function of prophecy is firmly anchored by al-Sijistānī in the concept of *ibdā'* explained above. Accordingly, whatever is perfect, by its very nature, overflows and radiates. Although God is unknowable to the individual, or common man, knowledge about Him may be obtained from chosen individuals who receive the inspiration/revelation.

Eschatology

According to Islamic doctrine the world will come to an end on the Last Day, or the Day of Judgment (*al-qiyāma*, or *yawm al-qiyāma*), and a judgement will be pronounced on every individual in accordance with his or her deeds. The Day of Judgement is vividly

does not depend on such a source for his knowledge. The one who is inspired, on the other hand, conceives in his mind what the learned is unable to extract by way of reasoning through sensible evidences. Very often, when the inspired person perceives a spiritual matter that does not have an already settled definition, he expresses it in a sensible expression, which allows his people to see what he is describing. Spiritual inspiration, or revelation (*al-ta'yīd*), he states assertively, is not by way of sensory perception. Rather, it is without letters or verbal composition. It is purely spiritual.

It is for this reason that he denounces the traditional Sunnī position that explains revelation in terms of an angel descending from heaven and delivering the message through a voice heard by the Prophet. Citing a verse from the Qur'ān (2: 97; 26: 194), al-Sijistānī asserts that the seat of prophetic revelation is the heart of the Prophet. He receives inspiration/revelation directly from the Intellect through three spiritual forces, described as *jadd*, *fatḥ*, and *khayāl*. These spirits are identified in common parlance as the angels Gabriel, Michael, and Isrāfīl. The prophet subsequently translates the spiritual message into the language of his people, to whom it is addressed to suit his time, place, and the circumstances. The message, thus, takes the form of a scripture or law, which becomes binding for subsequent generations until the duration of that particular prophet's epoch or the coming of a new *nāṭiq* (a law giving prophet).

The history of mankind, according to Ismā'īlī doctrine, is viewed as a progressive cycle that proceeds through seven major temporal cycles. Each cycle is inaugurated by a *nāṭiq* (a speaking prophet). His vizier who succeeds him assists him in his task. This vizier is called variously *asās* (the Foundation), *waṣī* (the Legatee), and *ṣāmit* (the Silent One, as he remains silent during the lifetime of the *nāṭiq*). The *waṣī*, in turn, is succeeded by seven imāms, called *al-mutimmūn* (those who complete the cycle of a speaking prophet); the last imām rises in rank and becomes the *nāṭiq* of the following era. Adam, thus, started a grand cycle, called "the era of concealment" (*dawr al-satr*). He did not bring any law. The five law-giving prophets (*nāṭiqs*) are Noah, Abraham, Moses, Jesus, and Muḥammad. Each brings revelation and law, and each succeeding *nāṭiq* abrogates (part of) the

alone in the corporeal world is capable of comprehending the ultimate reality and truth. As the human soul is part of the Universal Soul it has the potential to achieve the ultimate goal, the attainment of spiritual existence, when it procures full benefits of intellect.

According to al-Sijistānī's Neoplatonic cosmology and its underlying assumptions, human beings are capable of attaining their spiritual goal. However, the dictates of Islam and his sectarian doctrine required that he chart out a different course. The Qur'ān asserts that it is God who provides guidance to man. The Qur'ānic God, described variously as *al-jabbār*, *al-qahhār*, etc., meaning all powerful, is, above all, a God of guidance. Neoplatonic cosmology, as embraced by al-Sijistānī, with modifications, of course, facilitated his formulation of the theory of prophecy, on which he composed a separate volume. He, therefore, states that because of human character and the circumstances under which he exists, man cannot reach his spiritual perfection without the help of revelation. He, therefore, states that man has to comply with revealed religious law (*sharī'a*) in order to guide him to higher values. In the fortieth *yanbū'*, he states that no one among mankind, except the messengers (*rusul*), can put to service the spiritual world and extract its benefits and assign everything to its proper place, thereby facilitating attainment of the perfection of the spiritual world. According to al-Sijistānī there are four categories of soul: vegetative, animate, rational, and holy (or sacred). The prophets possess the holy soul (*al-nafs al-qudsiyya*). This gives them superiority over the rest of mankind. He further describes the prophet as follows:

> [He is] the one in whom the purity of the two realms, [i.e., the spiritual and the physical], has attained its perfection (*fī man intahat ilayhi ṣafwat al-'ālamayn)*. He is the pure man inspired with the holy spirit [i.e., the Intellect] (*wa-huwa al-insān al-ṣāfī al-mu'ayyad bi-rūḥ al-quds*).

It is because of this that the prophet is also called the deputy of the Intellect in the corporeal world. Drawing the distinction between a learned man (*'ālim*) and the one who is inspired (*al-mu'ayyad*, or the one who receives revelation), he states that the former is in need of the material sensibilia for his knowledge and wisdom, whereas the latter

Al-Sijistānī's structure of the universe is, therefore, not very different from that of late antiquity. The earth, set, according to the geocentric view, at the center of the universe, is surrounded by eight celestial spheres, namely, those of the seven planets- the moon, the sun, Mercury, Venus, Mars, Jupiter and Saturn - and the fixed stars. Beyond these spheres lies the realm of the Soul and Intellect.

Anthropology

As described above in cosmology, the physical world begun by nature culminates in the birth of mankind (*bashar*). Man is thus the crown of creation in the terrestrial world and stands at the threshold of the spiritual realm to begin his ascending journey back to his origin. While describing mankind as "the essence of the two worlds" (*lubb al-'ālamayn*), al-Sijistānī states:

> [It is man] who debates about the roots (origins) of the universe and its offshoots, and in what [state] its affairs will come to an end. He is the one who extracts the beneficial uses of the universe that are deposited in it. This is, therefore, the perfection of wisdom, which is the pure origination (*ibdā'*) and the very Command (*amr*) that emerged with the emergence of mankind. Had it not been for him, the intellect would not have access to investigate what we have exemplified in this chapter [i.e., the second chapter of the *Iftikhār* dealing with the Command of God] The sum total of the origin of all is *'ilm al-tawḥīd* (the knowledge of God's unity).

In the twenty-second *yanbū'* (Wellspring), in his *Kitāb al-Yanābī'*, al-Sijistānī recounts the manner in which mankind came into being. He discounts the traditional scriptural account that God first created one man from whom humanity appeared by means of procreation. On the contrary, he asserts that God created everything all at once (*daf'atan wāḥidatan*), including the heavens, earth, planets, and elements from which human beings emerged. He also states that the nobility of the Intellect encompasses man. He then adds that man

let us complete the picture with information drawn from his other works. After ibdā' (i.e., the principle of creation of the cosmos *ex nihilo*, and the coming into being of the originated being, the Intellect, which is complete, perfect, and timeless) comes emanation, that is, the emanation of the Soul from the Intellect. Al-Sijistānī uses the words *inbajasa* (to gush out, flow freely) and *inba'atha* (to be emitted, to emanate) to describe emanation of the Soul from the Intellect. It is more complex than the Intellect. Similar to Plotinian theology, it has a two-fold function. It lacks the total perfection of the Intellect on two counts: first, compared to the Intellect, it exists a step below *ibdā'*, and hence does not have close proximity to the *mubdi'*; second, it is lower in rank than the Intellect in temporal sense. As a result, it turns toward the Intellect in longing, seeking its virtue (*faḍl*) and illumination (*ifāḍa*, lit. overflowing). The Soul, on the other hand, is responsible for the rest of creation by its production of nature (*al-ṭabī'a*). The Soul, thus, provides the connecting link between the higher, spiritual and the lower, material worlds. The Soul is not tranquil, but an ever moving substance having ascending and descending movements. Consequently, she creates time and her motion engenders form and matter. The mixing of both, form and matter, makes physical beings.

The Intellect, likewise, is engaged in a two-level discourse with the Soul - a higher and a lower. The latter consists in showing compassion to the Soul despite her attachment to things corporeal. It further enables the natural world to attain its necessary perfection. The higher discourse, on the other hand, is centered on spiritual matters whereby the Soul is imbued with longing for the Intellect to such an extent that it can become forgetful of its attachment to nature.

Below the Soul is nature, which emanates from the latter. From nature the rest of the physical world, including the seven celestial spheres, the four elements, and the three kingdoms of mineral, vegetable, and animal, is born. The spheres are also called "the fathers" (*ābā'*), and the elements "the mothers" (*ummahāt*), because the fathers' influence on the mothers produces the offspring (*mawālīd*, i.e., the three kingdoms). All beings lower than the Soul come into being within time and undergo a process of generation and corruption.

(*daf'atan wāḥidatan*). The rest emerge from the Intellect through the Soul. He describes the first originated being as "a substance encompassing all things;" and "the very thingness of things;" and that "which resembles the one, which is the first number; none of the numbers precedes it, neither the odd nor the even, rather all numbers increase from one and by one." For him knowledge of *ibdā'* corresponds to the highest level of human knowledge of a unity-in-multiplicity. It is for this reason that the Intellect and the Soul are also called *aṣlān* (the Two Roots), and *asāsān* (the Two Foundations, or Principles).

Al-Sijistānī does not elaborate on cosmology further in the *Kitāb al-Iftikhār* as he is more concerned to articulate another parallel hierarchy called *'ālam al-waḍ'* (i.e., *'ālam al-dīn*, the world of religion). In his *Kitāb al-Maqālīd*, in the twenty-seventh *iqlīd* (key), he classifies the universe into three categories and states:

> The first of the three worlds is the world of nature (*'ālam al-ṭabī'a*), which is based (*istaqarra amruhu*) on substance (*jawhar*) and the nine accidents (*al-a'rāḍ al-tis'a*) ... . The second is the world of the Soul (*'ālam al-nafs*), which has attained a lofty position (*istaqarra amruhu*) with [the emergence of] Man, who is the noblest of the [three] Kingdoms (*mawālīd*, i.e., the mineral, the plant, and the animal). The soul has five external senses: hearing, sight, smell, taste, and touch; and five internal senses: thought (*khāṭir*), reflection (*fikr*), mind (*dhihn*), intellect (*'aql*), and memory (*ḥifẓ*). The third world is the conventional world of divine law (*'ālam al-waḍ'*, or the "Normative Order," to use Paul Walker's term). It is based on (*istaqarra amruhu*) ten ranks (*ḥudūd*), five spiritual and five physical. The former are: the *aṣlān* (Two Roots, i.e., the Intellect and Soul), *jadd*, *fatḥ* and *khayāl* (three spiritual forces emanating from the Two Roots); the latter are the *nāṭiq* (the speaking prophet who brings scripture and law, or the one who inaugurates a new cycle), the *asās* (lit. the Foundation, or *waṣī*), the *mutimm* (lit. one who completes the cycle, i.e., the imām), the *lāḥiq* (lit. one who follows the imām, i.e., his lieutenant) and the *janāḥ* (lit. wing, the one who is under the *lāḥiq*).

It is this hierarchy of religious dignitaries, meant to establish religious and moral order in the world that closely corresponds to the Natural Order or cosmology. To trace our steps back to cosmology,

was other than the pure *huwiyya* that is united with its own *huwiyya*.

Creation (*ibdā'*) is a perfect act of God and is described as coming "out of His munificence or goodness (*jūd*), knowledge (*'ilm*), will (*irāda*) and power (*qudra*)." Al-Sijistānī further states that God caused everything to flow according to a precise plan and a perfect act (*bi-tadbīr muḥkam wa-fi'l mutqan*). The cosmic structure is, thus, one grand display of God's perfect wisdom and everything fits into this scheme and is tied together. God's Command is also identified with His Will. Creation, therefore, was neither a logical necessity over which He had no control, as maintained by some philosophers, nor was it an emanation (*fayḍ*) as maintained by the Neoplatonists.

Both the Command and the universe are eternally (*azalī wa-sarmadī*, i.e., without beginning or end) intertwined with one another. One cannot perceive one without the other, even for a moment. The Command has three dimensions: (1) that which is with the Originator (*mubdi'*); (2) that which is with the originated being (*mubda'*); and (3) that which is neither with the *mubdi'* nor with the *mubda'*. God's Will (*irāda*) precedes the Command, and the Command precedes the imperative "Be!" (*kun*). The Command expressed by the imperative "Be!" in Arabic, however, appeared after several stages of creation as there was no sound then (i.e., when *ibdā'* took place). The word "*kun*" is, therefore, the farthest limit of Command that one can conceive. The aspect of the Command that is connected with the Will rests with the *mubdi'* and it never becomes the cause of creation. The Command is further defined as what came into being with it, that is, the *mubda'āt* (the Innovated/Originated beings), especially the first effect (*al-ma'lūl al-awwal*, i.e., the Intellect). The word "*kun*," composed of two letters *kāf* and *nūn*, is therefore the actual form (*ṣūra*) of the first originated being (i.e., the Intellect) connected with its Follower (*tālī*, i.e., the Soul).

The first originated being contained all other entities, both spiritual and physical, that appeared under it. This is the reason that al-Sijistānī conceives of the creation of all beings as occurring at once

His opponents could easily misunderstand the latter formula and he could be accused of making two negative statements that are contradictory in themselves. This would be absurd. Hence, clarifying his position in the *Kitāb al-Maqālīd*, he states that the first negation refers to the physical (*jismānī*) domain, while the second refers to the spiritual (*rūḥānī*) domain. This is consistent with his critique of the term *jawhar* (substance) and its definition as applied by philosophers to God.

Cosmology

Islam, like other monotheistic religions, is a creationist religion and maintains that God created the universe *ex nihilo*. Given the theology of transcendence and what the term "cause" (*'illa*) entails, God cannot be the cause of creation. In order to cut off the chain of causality, al-Sijistānī ascribes creation to God's Command (*amr*), also called Word (*kalima*). He states:

> Indeed, the bringing of all beings into existence (*ta'yīs al-aysiyyāt*), neither from any [previous] being (*ays*) nor from any thing, was by His Command and its unity.

God's creation, described as *ibdā'* (origination) is, therefore, totally different from creation in the physical world. *Ibdā'* is a single act whereby the whole of existent being comes into being all at once (*daf'atan wāḥidatan*). When the *mubda'* (i.e., the first originated being, namely, the Intellect) comes into being the Command is united with the latter existentially. This is called the primary *ibdā'*. In his *Kitāb al-Yanābī'* (The Wellsprings), al-Sijistānī warns the reader against seeking any knowledge beyond this limit and states:

> Beware of seeking beyond the *sābiq* [lit. the Preceder, that is, the Intellect] any entity (*huwiyya*, being) after the appearance of the *tālī* [lit. the Follower, that is, the Soul). The Word is, indeed, the cause of the *sābiq*. Since the Word was the first cause of the *sābiq*, when the latter appeared the former was united with it [existentially] and became akin to the *sābiq*'s *huwiyya*. This is something unique to the *sābiq* and it did not emanate to its effect (*ma'lūl*), that is, the *tālī*. What the *sābiq* did emanate to its effect

Speaking about God, the Creator, al-Sijistānī states:

> He is the Originator (*al-mubdi'*) who originated (*abda'a*) the universe neither from a thing, nor from matter, nor with an instrument, nor with a helper, nor in the likeness of an image known to him.

Another term he uses for God is *mu'ayyis al-aysiyyāt* (the one who brings beings into being [from nonbeing]). In terms of Qur'ānic vocabulary, He is described as the *khāliq*, *bāri'*, *fāṭir*, and *munshi'* - all meaning the Creator, with slightly different nuances. On the negative side, God is "neither a finite body (*al-jism al-maḥdūd*), nor a definable thing (*al-shay' al-mawsūm*), nor a structured substance (*al-jawhar al-manṣūb*)." He is neither a number (*'adad*) nor can he be numbered (*ma'dūd*). While denouncing the philosophers he states that God can neither be characterized as a cause (*'illa*) nor a substance (*jawhar*) because of what these terms entail.

God, for al-Sijistānī, is, therefore, absolutely transcendent. He is totally inaccessible to human reason. Consequently, He is inconceivable and cannot be qualified by any attribute bestowed on a created being or thing because He transcends our powers of thought or expression. His being is beyond all categories; in other words, He is "beyond being." He is the remote, ineffable, incomprehensible, and unknowable God of the Neoplatonists. How to worship such a God and to purify the Islamic formula of *tawḥīd* by asserting God's unique position, free of any form of overt or covert *shirk* (anthropomorphism), was a thorny problem for any Islamic thinker to resolve. Al-Sijistānī, therefore, affirms that to discover the right way of *tawḥīd* is in itself an act of worship. Then he states that the correct form of asserting God's *tanzīh* (absolute transcendence) and His *tawḥīd* consists in two-fold negation. He states:

> There does not exist a *tanzīh* (deanthropomorphism) more praiseworthy and more sublime than that by which we affirm [the absolute] transcendence of our *mubdi'* through the use of these phrases in which two negatives face each other: negative and a negative of a negative.

Theology

The Qur'ānic teaching about God is strictly and rigorously monotheistic, hence it is entirely focused on his Oneness and Unity. It also affirms that God is transcendent and absolutely perfect. It further maintains that the divine nature is inaccessible to humans. His omniscience and "nearness" can be known only by His Word, by the Names, the attributes and acts of His paramount Sovereignty, which He Himself reveals to his faithful servants. *'Ilm al-tawḥīd* (the science of asserting the oneness of Allāh) is, therefore, the basis of all the articles of faith in Islam.

Naturally, the first chapter of the *Kitāb al-Iftikhār* is devoted to *tawḥīd.* Al-Sijistānī refutes the allegations, such as *al-ta'ṭīl* (denuding God of all attributes), leveled against the Ismā'īlīs. He then examines the views of his antagonists and what they entail. He unveils that their formula of *tawḥīd,* called *tanzīh,* falls short of eliminating anthropomorphic elements from the concept of deity. The groups he criticizes include the Ḥashwiyya (the Sunnī traditionalists), Mutashabbiha (anthropomorphists), Mutakallimūn (scholastic theologians), the Mu'tazila, the Falāsifa (especially those philosophers who hold the doctrine of the eternity of the world and thereby render God meaningless), the Khawārij and the Rawāfiḍ (the Imāmīs). While criticizing his opponents' position and exploring the best possible way to deanthropomorphize the deity, he outlines his own views about the subject.

He uses both a positive and a negative vocabulary to describe God. In positive epithets, he asserts creation *ex nihilo* by calling God the *mubdi'* (the Originator, the Innovator). Al-Sijistānī has selected this word to stress the Neoplatonic transcendence of Allāh. The verb *abda'*, the verbal noun *ibdā'*, and the active participle *mubdi'*, have the connotation to introduce, to innovate, or to do something for the first time. *Al-Ibdā'*, to use Henry Corbin's words, is *l' existenciation éternelle*, or *l' instauration primordiale* (an eternal, timeless existenciation).

cosmology to Ismā'īlī-Shī'ī doctrine. Al-Sijistānī strived very hard to harmonize Shī'ism and Neoplatonism and at the same time to Islamicize the basic Neoplatonic vocabulary by equating certain key Qur'ānic terms with this vocabulary. His profuse quotation of Qur'ānic verses in this book is, consequently quite conspicuous. Whether or not one agrees with his views is a different question altogether, but he deserves recognition as one of the foremost thinkers of the Ismā'īlī movement and indeed of his time.

The *Kitāb al-Iftikhār* is important in another respect. It has preserved remnants of an earlier myth-bound cosmology. In addition to a Neoplatonic hierarchy, the *Kitāb al-Iftikhār* depicts another parallel hierarchy, which the author calls *'ālam al-waḍ'* (i.e., *'ālam al-dīn*, the world of religion). This lower order is based on Ismā'īlī doctrines and cosmology, which he inherited. It further provides the rationale for his theory of prophecy and the imamate as well as the ecclesiastical hierarchy *(ḥudūd al-dīn)* for which Ismā'īlīs are well known.

A number of views held by al-Sijistānī were later criticized and rectified by Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī. Despite this, almost all the major works, except *Kitāb al-Nuṣra*, were studied and copied by the Ismā'īlī *da'wa* during the past thousand years. Proliferation of manuscripts of the *Kitāb al-Iftikhār* and a commentary written by a famous Indian jurist Amīnjī b. Jalāl (d. 1010/1602)[3] suggest that next to al-Kirmānī, al-Sijistānī was considered an important authority in matters of *'ilm al-ḥaqā'iq* (the ultimate cosmological and eschatological system of the Ismā'īlīs).

Before a fully annotated English translation of the *Kitāb al-Iftikhār* is published, a brief analysis of its contents, along with material drawn from his other extant works, both published and unpublished, is presented here under the following four headings: theology, cosmology, anthropology and eschatology.

---

[3] No manuscript copy of it seems to exist as far as I was able to ascertain. Quotations from it are frequently cited in the margins of older manuscripts of the *Iftikhār*.

expose your weaknesses and disclose your impairments." Very often he addresses his Sunnī opponents as: "You, O people of discord and hypocrisy ... the tyrants and oppressors ... O people [who simply cling to] the literal meaning [of the Qur'ān] ... O [you] who are deprived of the truth ... O dirty, filthy people." It is quite possible that in addition to his harsh language, his stinging criticism of the first three caliphs, the Umayyads, the Abbasids as well as the prominent Sunnī *'ulamā'*, such as Abū Ḥanīfa, Ibn Ḥanbal, and al-Bukhārī, might have contributed to his assassination.

It is also clear from the above lengthy quote from his introduction that, unlike other polemical works, the *Kitāb al-Iftikhār* gives a succinct outline of Ismā'īlī creed. Seventeen chapters of the book cover Ismā'īlī doctrine in its entirety. As indicated earlier, it was composed around 361/971, almost a century after the beginning of intense missionary activities by the Ismā'īlī *da'wa* in southern Iraq, Khurasan, and Yemen. Leaving aside the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*, very few earlier works have survived, and those that have deal only with certain aspects of Ismā'īlī creed. Herein lies the importance of the *Kitāb al-Iftikhār*.

It is reported by non-Ismā'īlī sources that al-Nasafī's *Kitāb al-Maḥṣūl* (The Book of Outcome) stirred up a major controversy within the Iranian (Eastern) school of the *da'wa*. Al-Nasafī's contemporary Abū Ḥātim al-Rāzī (d.322/934-5) wrote a rejoinder entitled *Kitāb al-Iṣlāḥ* (The Book of Correction), thereby rectifying what he considered to be the errors in Nasafī's book. This in turn provoked al-Sijistānī to write his rejoinder to the rejoinder, called *Kitāb al-Nuṣra* (The Book of Support). Finally, Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī (d. after 411/1020) mediated the dispute and wrote his *Kitāb al-Riyāḍ fi 'l-ḥukm bayna al-ṣādayn* (The Book of Meadows pronouncing judgment between the two *ṣāds* [the name of the letter ṣ], i.e., *al-Iṣlāḥ* and *al-Nuṣra*).

Unfortunately, neither the *Maḥṣūl* nor the *Nuṣra* survived. After al-Nasafī, al-Sijistānī is the second major figure in the Iranian school of Ismā'īlism, who not only continued the work of the former by expounding Neoplatonism in his works, but also polished the rough edges of the final product that resulted from the adaptation of the new

Indeed, books about the teaching (*madhhab*) of "the people of truth" (*ahl al-ḥaqā'iq*) [i.e., the Ismā'īlīs] have multiplied and their mission (*da'wa*) has spread to all distant lands. Consequently, those books have fallen into the hands of both deserving and undeserving people for various reasons, which need not be recounted in this book as they have already become manifest. Although there are many books [falsely] attributed to our *madhhab*, their authors have neither treated [the subject] with justice [and fairness] nor have they realized what they were remonstrating against their opponents. They, therefore, composed these works without clear evidence that could safeguard their works from the criticism of a critic or the disputation of a disputant. They tainted their discourse by combining speculation and fact. Hence, you [the reader] will find that most of the critics who allege that they are refuting this *madhhab* [i.e., the Ismā'īlīs] are indeed people who are neither [fully] acquainted with this *madhhab* nor comprehend its basic principles...

I, therefore, intended to compile in this book the [basic] elements of [the creed of] "the people of truth" concerning the oneness of God (*al-tawḥīd*), the angels, the names and their significance, the prophetic calling (*al-risāla*), the *waṣāya* (plenipotency, legateship), the imamate, resurrection (*al-ba'th*), reward, punishment, the Day of Judgement (*al-qiyāma*), and the application of interpretation (*ta'wīl*) to the revelation (Qur'ān) and the law (*sharī'a*). I will state everything clearly, reveal its hidden [meaning] and present it to the opponents. If they are able to discredit it, let them do so. But I do not believe they are capable....

I have entitled it "The Boast," because we are proud to be in the right, as opposed to those who have gone astray relying on the creed of their forefathers without guidance and the Manifest Book. Everyone who possesses a treasure, or a [valuable] property, is proud of his possession knowing full well that his [prized] possession is prone to disintegration and subject to destruction. Hence, it is justifiable for "the people of truth" to be proud of what they have acquired and superintend, because this treasure [i.e., the possession of truth] is indestructible. What pride [and joy] could be greater than comprehending the truth and alighting on the right path?"

The rhetorical question at the end of the above quote is regularly repeated throughout the book like a refrain. His style is sarcastic and provocative at times. He frequently states: "Come, O people of different persuasion, that we may show you what we are proud of and

Marwazī in the leadership of the *da'wa* of Nīshāpūr. Thus, al-Kāshānī places al-Sijistānī as a *dā'ī* in Sīstān a few years later than Rashīd al-Dīn's dating. Both these historians further add that al-Sijistānī was executed by order of the Ṣaffārid Amīr Khalaf b. Aḥmad, who governed Sijistān from 353/964-65 until 393/1002-3.

The only certain dates in the life of al-Sijistānī that we know are the two references given by him in his *Kitāb al-Iftikhār*. The first refers to the year 322/934 while he was in Iraq on his way back from a pilgrimage. His statement that it was during that year that the Abbasid caliph al-Qāhir was deposed and blinded and al-Rāḍī was enthroned corroborates his reference. The second reference is to the date of his compilation of *Kitāb al-Iftikhār*. He states twice that three hundred and fifty years had elapsed since the death of the Prophet. From this we can infer that the *Iftikhār* was composed around the year 361/971-72.

We know neither his age at the time he made this pilgrimage nor his status in the *da'wa* hierarchy, however, it is safe to assume that he was a young adult at that time. Therefore, he must have been in his sixties when he composed the *Iftikhār*. In my *Biobibliography* I had placed his death between 386/996 and 393/1002-3 assuming that both the treatises, *Risālat al-mawāzīn* and *Risālat al-mabda' wa 'l-ma'ād*, wherein the name of the Fāṭimid caliph/imām al-Ḥākim bi-Amr Allāh is mentioned, were authentic works of al-Sijistānī. However, on closer examination of those treatises, their authorship by al-Sijistānī cannot be established beyond reasonable doubt. Moreover, in the introduction to his well-known and authentic works, al-Sijistānī never mentions the reigning Fāṭimid imām/caliph. He was, therefore, executed, most probably, not long after his strident and stinging polemical work the *Kitāb al-Iftikhār*.

The Kitāb al-Iftikhār and its Contents

The Kitāb al-Iftikhār, written by al-Sijistānī towards the end of his life, is a polemical work. Enumerating the reasons for its compilation, he states in the introduction:

Nasafī [before him]. Niẓām al-Mulk (d. 485/1092) refers to a *dā'ī* residing in Rayy whose name was Isḥāq.

Thus, it is clear that both al-Bustī and al-Baghdādī refer to the same person who could be identified as the author of *Kitāb al-Iftikhār*. In his laudable efforts to paint a coherent picture of the Ismā'īlī *da'wa* actively engaged in missionary activities in Iran and Transoxiana, S. M. Stern interpreted and connected the above reports as referring to the same person. His reasoning behind it was that those whose *kunya* is Abū Ya'qūb are often called Isḥāq. That al-Sijistānī's full name is given in the late Ismā'īlī sources as Abū Ya'qūb Isḥāq b. Aḥmad al-Sijistānī (or al-Sijzī) further supports Stern's assumption. Accordingly, al-Sijistānī succeeded al-Rāzī in the leadership of the *da'wa in* Rayy. After the catastrophe of 332/943, in which al-Nasafī lost his life, al-Sijistānī combined the headship of the *da'wa* in Khurāsān with that of al-Rayy. Stern's speculation is quite plausible; however, in the absence of any further evidence that those two persons, referred to as Abū Ya'qūb by Ibn al-Nadīm and as Isḥāq by Niẓām al-Mulk, were identical, and that they refer to al-Sijistānī, this speculation should, at best, remain tentative.

Another Yemeni author, called Abū Muḥammd al-Yamanī, who lived during the first half of the sixth/twelfth century and had access to several Ismā'īlī works, including *Kitāb al-Iftikhār* (The Boast), *Kitāb al-Maqālīd* (The Keys), and *Kitāb al-Bishāra* (The Good Tidings) of al-Sijistānī, refers to him as "one of their chiefs" (*shaykhun minhum yuqālu lahu* Abū Ya'qūb al-Sijistānī).

The much later Persian historian Rashīd al-Dīn Faḍl Allāh (d. 718/1318) states that Isḥāq al-Sijzī, nicknamed Khayshafūj, was a *dā'ī* in Sīstān (i.e., Sijistān) after the time of Abu 'l-Ḥasan b. 'Alī al-Marwazī. Rashīd al-Dīn further adds that the latter was a governor of Khurāsān during the time of the Sāmānid ruler Naṣr b. Aḥmad who reigned from 301/914 to 331/943. Abu 'l-Qāsim al-Kāshānī, a contemporary of Rashīd al-Dīn, repeats the same information, but with a minor difference; instead of stating that he was a *dā'ī* in Sīstān after the time of al-Marwazī, he states that al-Sijzī was a *dā'ī* in Sīstān after al-Nasafī was executed. We know that al-Nasafī succeeded al-

future. What we know about his life, therefore, comes to us from no more than a few fragmentary references in Sunnī works.

Neither the dates of his birth nor death are recorded in those sources. Ibn al-Nadīm, who compiled his *Fihrist* around 377/ 987-88, mentions both al-Nasafī and al-Rāzī among the Ismā'īlī authors and enumerates some titles of their works. Strangely enough, he mentions neither al-Sijistānī's name among the *dā'īs* who were active in the eastern parts of the Abbasid empire, nor records his works. However, he refers to a person called Abū Ya'qūb in the context of two other authors, *viz.*, Banū Ḥammād and Ibn Nafīs. He states:"The Banū Ḥammād of Mosul were in charge of the *da'wa* in *al-jazīra* (i.e., northern Mesopotamia) and the adjacent regions on behalf of Abū Ya'qūb, a lieutenant of the Imām, who resided in Rayy. They compiled books, which they attributed to 'Abdān." Then he states: "Ibn Nafīs [with the *kunya* (cognomen)] Abū 'Abd Allāh, was an outstanding *dā'ī*. He was in charge of the capital [i.e., Baghdad] as a lieutenant of Abū Ya'qūb. The latter, however, disapproved of him because of certain reports which reached him. He, therefore, sent some Persians (*al-a'ājim*) who assassinated Ibn Nafīs in his house. No written book of Ibn Nafīs is known." Thus, it appears that Abū Ya'qūb was a high ranking *dā'ī* residing in Rayy and under whose authority operated the *dā'īs* of Mosul and Baghdad. It should be noted here that Ibn al-Nadīm was in Mosul, and he had personally met another *dā'ī* called al-Ḥasanābādhī in Baghdad. His not mentioning the name of al-Sijistānī, a prominent *dā'ī* and author, among Ismā'īlī authors is, therefore, puzzling.[2]

Another contemporary Zaydī-Mu'tazilī author Abu 'l-Qāsim al-Bustī, who had access to some of al-Sijistānī's works, refers to him as "the one in charge [of the *da'wa*] of Sijistān, nicknamed al-Khayshafūj," or "al-Khayshafūjī al-Sijzī," or simply as "al-Sijzī." 'Abd al-Qāhir al-Baghdādī (d. 429/1037) states that an Ismā'īlī *dā'ī* (*min du'āt al-bāṭinīya*), Abū Ya'qūb al-Sijzī, known as "Panbeh Dāne," who was active in Transoxiana, was executed, as was al-

[2] Could it be that after he acknowledged the Fāṭimid imāms/caliphs he alienated himself from the Qarāmiṭa? Ibn al-Nadīm does not differentiate between the Qarāmiṭa and the Fāṭimids. His report, however, reflects that he was more informed about the former group than the latter.

religio-political movements, or sectarian groups, such as the Imāmīs. The period of Minor Occultation for the latter was, according to recent research, very much an interval of conflict and reconciliation between contradictory trends.

The establishment of political rule by the Fāṭimids required modifications to the revolutionary objectives and policies of the *da'wa* as dictated by the needs of the state and the realities of the situation in North Africa, where they were surrounded by an overwhelming Sunnī majority. Now, the social context of their message had completely changed. The aspect of "revolt" against the prevailing socio-political system and its complete destruction, as preached before, could no longer be tolerated. The social significance of the doctrine of the Qarmaṭians and their defiance of law and order had to be contained and, if necessary, fought off. This explains why a major portion of al-Sijistānī's works, as well as al-Rāzī's, despite their Qarmaṭian affiliation, were studied and preserved by the *da'wa*.

With respect to some divergent reports occasionally found in Ismā'īlī sources, one is reminded of a tradition reported on the authority of Imām Ja'far al-Ṣādiq. When the latter was told that Mu'min al-Ṭāq (one of his disciples) was expressing his own independent views in theological debates with his opponents, the Imām exclaimed: "Were I to approve of and express my satisfaction with what he says, I should be guilty of error. On the other hand, it is difficult for me to dissociate from him. We are few and our enemies are numerous."

Al-Sijistānī's Life

Ismā'īlī sources seldom provide biographical information about their own authors and al-Sijistānī is no exception to that rule. His case is further complicated by the fact that he originally belonged to the Qarmaṭian wing of the Ismā'īlīs, and only later in his life did he acknowledge the Fāṭimid imāms/caliphs as *khulafā'* (deputies) of the *Qā'im*, Muḥammad b. Ismā'īl, whose advent he expected in the near

Neoplatonic elements found in early Ismā'īlism do not necessarily constitute quite clear and consecutive stages in the development of Ismā'īlī doctrines. Both aspects, these scholars contend, are derived from the same source, *viz.*, Harranian Hermetic tradition, and both are found side by side. In his numerous studies, Abbas Hamdani has explicated the pioneering study by his father, Husayn Hamdani, on the Ismā'īlī character of the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'* and its date of composition, attributable to the pre-Fāṭimid period. The *Rasā'il*, therefore, can serve as a reference for an early "revolutionary" phase of the Ismā'īlī movement before the creed contained in al-Qāḍī al-Nu'mān's judicious, and sober-toned *Da'ā'im al-Islām* (The Pillars of Islam) was recognized as the official creed and code of the Fāṭimid state.

It is beyond the scope of this introduction to enter into such a controversy. Suffice it to say that the following outline of al-Sijistānī's noetic system, described in the *Kitāb al-Iftikhār* and elaborated in his other works, clearly demonstrates that he does not adhere slavishly to either of the two previous models, namely, Gnostic or Neoplatonic. Rather, his primary allegiance is to Islam and to his sectarian ideology: Ismā'īlism. All other material is, therefore, used toward that end. He is vigorously defending the concept of God's transcendence and the concept of religious authority based on the superiority of prophetic revelation and its concomitant, the Shī'ī institution of the imamate. Some scholars have explained Ismā'īlī doctrines in terms of foreign borrowings and influences, which neither helps proper appreciation of the Ismā'īlī teaching nor renders justice to our author.

The study of Ismā'īlī history presents several challenges regarding matters, such as the sources, the ideologies, etc. A close scrutiny of Ismā'īlī political and ideological history suggests that the period beginning with their missionary activities, around the second half of the third/ninth century, until the establishment of the Fāṭimid dynasty in North Africa, and the subsequent consolidation of their power by the fourth caliph al-Mu'izz li-Dīn Allāh, should be viewed as a formative period in Ismā'īlī history. Doctrines during this phase remained somewhat fluid. Even contradictory tendencies concerning the person and identity of the imām prevailed. Their case during this formative phase, in certain respects, was similar to that of other

Introduction

Recent research in the field of Ismā'īlī studies has clearly demonstrated that certain elements and ideas in the Ismā'īlī system of thought were influenced not only by the beliefs of early extremist Shī'ī groups, but also by non-Islamic systems, especially Gnosticism and Neoplatonism. There is, however, in the current scholarship an unresolved debate, which revolves around two issues: What was the original doctrine of the imamate, and what was the earliest cosmogonical and cosmological system? With respect to the first issue, some scholars have contended that the original doctrine preached the return of Muḥammad b. Ismā'īl as the *Qā'im* (the Messiah), and that this article of faith was subsequently modified by the Fāṭimids. In the introduction to my *Biobibliography,* I have argued that to take such an approach gives too much credence to non-Ismā'īlī sources and to the Qarmaṭian position while disregarding the Fāṭimid position. Abbas Hamdani has also consistently maintained that some scholars have over-emphasized the ideology about the imamate at the expense of realpolitik. The Ismā'īlī movement, like any religio-political movement, contained several trends within the overall structure of certain basic, agreed-upon principles. To view it as homogeneous in all respects to the extent that one would find a fully coherent and uniform doctrine, especially about the identity of the imām during an early phase of the movement when it was operating underground, could lead to inaccurate generalization. The tension between the moderates and the extremists remained latent throughout Ismā'īlī history. From time to time the extremist perspective surfaced and occasionally it come out in the open. The Druzes are a good case in point.

With respect to the second issue, some scholars have argued that the earliest Ismā'īlī doctrines were Gnostic and that Neoplatonism, which superseded the previous phase, was introduced later by Abu 'l-Ḥasan Muḥammad b. Aḥmad al-Nasafī, or al-Nakhshabī (d. 332/943). Others have argued, based on the early dating of the Epistles of the Brethren of Purity (*Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'*), that Gnostic and

publish not only this book but also other Fāṭimid manuscripts. Finally, I would like to thank my student Karim Jamal Ali for reading this introduction, and for giving his thoughtful suggestions and emendations. For any errors and inadequacies, I alone am responsible.

Ismail K. Poonawala
Rancho Palos Verdes, California
July 9, 2000

At several places both of them have distorted the original text that they could not comprehend, and at times have rewritten sentences and passages in their own words. I have given a detailed list of errors, omissions and distortions in M. Ghālib's edition of the *Iftikhār* in the Arabic section of my introduction where I have described the Tübingen manuscript. But what really held back the publication of my edition so long and frustrated me was my inability to find a decent Arabic publishing house that would publish the whole book without asking me for a large subsidy and also to expunge certain passages they considered "objectionable."

I had approached the Institute of Ismaili Studies, in London, through the good offices of my friend Farhad Daftary, but its board of governors, mainly businessmen, did not show any interest in the publication of their own heritage. Their reason: "Our community cannot read Arabic, so why should we waste our money?" The Institute houses one of the largest collections of Ismā'īlī manuscripts, but many of the Institute's affiliates do not know its value. How aptly the Qur'ān states: "Those who are entrusted with the Torah, yet do not carry it out, are the likeness of a donkey carrying books." (62: 5)

In revising the text with the help of additional manuscripts obtained recently, I have tried my best to update the annotation since it was first written in the late seventies. In the meantime several studies about al-Sijistānī, especially by Paul Walker, have been published. Consequently, I have abridged my introduction to the most important aspects of al-Sijistānī's thought. Readers seeking more details in English should refer to Walker's works. The Arabic introduction and the edited text of the *Kitāb al-Iftikhār* are fully annotated and documented; hence, footnotes are omitted from this part of the introduction. Those who are familiar with Islamic studies in general, and Ismā'īlī studies in particular, will, no doubt, recognize my indebtedness to previous authorities and contemporary scholars whose studies have illuminated my path. Their works are listed in the bibliography.

I would like to thank al-Ḥājj Ḥabīb al-Lamsī, proprietor of Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, for his encouragement and kind offer to

Preface

A substantial portion of this book was completed before the end of 1980. In that year Muṣṭafā Ghālib published his edition of *Kitāb al-Iftikhār* (the Boast). Those who have closely examined the Ismā'īlī works edited by him and 'Ārif Tāmir, and have compared them with the original manuscripts from which the text was edited or with other manuscripts of the same text, know that their editions are unreliable.[1]

[1] In recent years Dār al-aḍwā' in Beirut has printed several Ismā'īlī texts, which were previously edited by different scholars, in the name of 'Ārif Tāmir with brief introductions. Most of these reprints are pirated versions of the earlier scholarly editions without notes and comments. In 1997, when I was in Beirut and looking for a publisher for this book, I was directed by a bookdealer to contact the proprietor of Dār al-aḍwā', as the latter had published several Ismā'īlī books. After setting an appointment I went to see him on July 23, 1997. Without disclosing my identity I mentioned to him that I had some Ismā'īlī manuscripts edited for publication. He warmly welcomed me and my family in his office and said that he would be glad to publish them without asking for any subsidy. In return, he would give me fifty copies of the printed book.

In order to win my confidence, he asked his assistant to bring all the Ismā'īlī books which he had published for my inspection. Finally, he showed me the page-proofs of al-Qāḍī al-Nu'mān's *al-Urjūza al-Mukhtāra* with the name of 'Ārif Tāmir as the editor and stated that it would be published in two weeks. Out of curiosity I asked him to show me the manuscript copy submitted by Tāmir. Lo and behold, he gave me a xerox copy of the *Urjūza* I myself had edited. My name had been scratched out and replaced by that of A. Tāmir. My introduction, notes, and critical apparatus were omitted.

I was dumbfounded, but my wife was outraged and told him flatly that he was a robber. He said that he did not know that I was alive. He further added: "If you had met me two weeks ago, I would have asked you to write a brief introduction and I would have put your name instead of A. Tāmir's. There is a good demand for al-Qāḍī al-Nu'mān's books and I am doing it *khidmatan li'l-'ilm.* " As a compromise, he offered to add my name and to give me fifty copies.

When I threatened to file a lawsuit against him, he immediately left his office on the pretext that he had to catch a flight to Cairo. Given the situation in Beirut, I did not pursue the matter further than giving him a written notice. As a result he postponed its publication for two years. In 1999, it was published with an additional unknown name as the editor and commentator. In the introduction Tāmir alleges that he has edited the poem from two manuscripts but does not give their description.

KITĀB AL-IFTIKHĀR

by

Abū Yaʿqūb Isḥāq b. Aḥmad al-Sijistānī
(died after 361/971)

Edited with notes and comments
by

Ismail K. Poonawala

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI